Марта 22 дня 1910 года. Печатать разрѣшается. И. о. Ректора С.-Петербургской духовной академіи профессоръ *Ив. Троицкій*.

Профессоръ Василій Васильевичъ Болотовъ.

Біографическій очеркъ [1]).

I.

ВАСИЛІЙ Васильевичъ Болотовъ [2]), профессоръ общей церковной исторіи въ Петербургской духовной Академіи, родился 31 декабря 1853 г. [3]) въ селѣ Кравотыни тверской губерніи осташковскаго уѣзда, въ 12 верстахъ отъ г. Осташкова, на берегу оз. Селигера [4]). Отецъ его, Василій Тимоѳеевичъ Болотовъ, дьячокъ Троицкаго собора въ

[1]) Печатаемый очеркъ, не претендующій на исчерпывающую полноту изложенія предмета во всѣхъ подробностяхъ, предназначался первоначально для проектированнаго по случаю столѣтняго юбилея петербургской духовной Академіи (17 февраля 1909), но не появившагося біографическаго словаря преподавателей Академіи и издается теперь на память о В. В. Болотовѣ въ виду исполненія десятой годовщины со дня его кончины († 5 апрѣля 1900).

[2]) Фамилію В. В. Болотова въ Петербургѣ произносили обычно съ удареніемъ на первомъ слогѣ. Самъ онъ въ одномъ письмѣ замѣчаетъ по этому поводу: „Выше я написалъ дважды свою фамилію съ удареніемъ: Бóлотовъ. Въ Осташковѣ и Твери былъ я подлинный Болóтовъ. Но здѣсь (въ Спб.) почти всѣ мою фамилію произносятъ по-дворянски, исковерканно: Бóлотовъ. Пришлось привыкнуть отзываться на такую кличку“. Отрывокъ изъ письма, приведенный въ некрологѣ его въ „Тверскихъ Епарх. Вѣдомостяхъ“, 1900, № 11, стр. 280 примѣч.

[3]) Самъ В. В. Болотовъ сообщалъ въ письмѣ прот. П. Н. Бѣлюстину 13 января 1900 г.: „я самъ записанъ [въ метрической книгѣ] родившимся 1 января 1854 года, а въ дѣйствительности родился во время, когда служатъ вечерни въ Ниловой пустынѣ (подробность, врѣзавшаяся въ памяти родившей) 31 декабря 1853 года“. Прот. П. Бѣлюстинъ, Изъ воспоминаній о дѣтствѣ покойнаго профессора В. В. Болотова. „Христ. Чтеніе“ 1900, II 280.

[4]) Въ бумагахъ В. В. Болотова сохранились замѣтки ученаго характера о его родномъ селѣ (географическое положеніе села Кравотыни:

г. Осташковъ, вступившій во второй бракъ (отъ перваго брака у него были еще сынъ и дочь) въ этомъ году 10 мая съ матерью В. В. дочерью умершаго священника с. Кравотыни Іоанна Васильевича Вишнякова, Марьей Ивановной, до рожденія еще В. В., утонулъ 16 ноября въ оз. Селигерѣ, загоняя по льду домашнихъ гусей, 45 лѣтъ отъ роду. М. И. Болотова тотчасъ же переселилась тогда изъ Осташкова снова въ Кравотынь въ домъ своей матери Анны Стефановны. Здѣсь родился и выросъ В. В., находясь на попеченіи матери и бабушки (послѣдняя скончалась, когда В. В. учился въ духовномъ училищѣ), въ очень бѣдной обстановкѣ.

О матери В. В. Болотова, Марьѣ Ивановнѣ, знавшіе ее отзываются, какъ о «замѣчательно рѣдкой», «чудной» женщинѣ,—доброй, разсудительной, трудолюбивой, терпѣливой, религіозно настроенной, пользовавшейся общимъ уваженіемъ и любовью. Средства для содержанія она пріобрѣтала занимаясь шитьемъ платья для крестьянъ; на первыхъ порахъ она занималась также печеніемъ просфоръ для мѣстной кравотынской церкви, получая за это рублей 10—12 въ годъ; кромѣ доходовъ отъ этихъ занятій получала еще 5 р. въ годъ изъ епархіальнаго попечительства. Сына своего она воспитывала съ замѣчательною любовію и заботливостью. Первыми основами своей религіозной и нравственной настроенности В. В. обязанъ былъ именно своей матери. Она же положила начало и умственному его развитію въ раннемъ возрастѣ. Сама выучившись еще въ дѣтствѣ читать и писать, она всегда была большой любительницей чтенія духовныхъ книгъ, причемъ прекрасно помнила прочитанное, и вела потомъ собственноручно постоянную переписку съ В. В. до послѣднихъ лѣтъ жизни. В. В. въ свою очередь относился къ матери съ величайшей любовью и внимательностью и впослѣдствіи она была предметомъ постоянныхъ его заботъ (скончалась 27 мая 1899 г. на 75 году, за 10 мѣсяцевъ 9 дней до смерти самого В. В. [1]).

$\varphi = +57^{\circ}\ 16'\ 50''$; $\lambda = 33^{\circ}\ 8'\ 20''$ Greenwich; древнѣйшія извѣстія о селѣ Кравотыни; вопросъ объ орѳографіи: Кровотынь или Кравотынь; клиръ Введенской церкви села Кравотыни за прежнее время); частію онѣ должны были являться дополненіемъ къ свѣдѣніямъ въ брошюрѣ прот. В. П. Успенскаго, Часовня Божіей Матери Троеручицы кровотынскаго прихода осташковскаго уѣзда, въ связи съ исторіею мѣстности. Тверь 1891, стр. 3—8 (перепечатано изъ № 7 и 8 „Тверскихъ Епарх. Вѣдом." 1891 г.).

[1]) Свѣдѣнія о ней у Рубцова, В. В. Болотовъ. Тверь, 1900, 4—8, и у прот. Вѣлюстина, l. c. 278—285, 295. Скончалась, по словамъ

Товарищемъ ранняго дѣтства В. В. (въ возрастѣ отъ 3½ до 5½ лѣтъ) пришлось быть Д. А. Лебедеву, изъ поселка при погостѣ Рожкѣ, въ 10 верстахъ отъ Кравотыни (потомъ городской голова г. Осташкова). Отданный въ ученье въ кравотынскую школу осенью 1857 г., на 9 году, онъ поставленъ былъ отцомъ на квартиру къ М. И. Болотовой и жилъ здѣсь до перевода въ другую школу въ г. Осташковѣ въ 1859 г. Въ своихъ воспоминаніяхъ объ этомъ времени онъ разсказываетъ о томъ добромъ настроеніи, которое всегда царило въ пріютившей его семьѣ, и о ея постоянно трудовой жизни. Со второго года его пребыванія у Болотовыхъ, маленькій В. В. сталъ, по словамъ Д. А. Лебедева, обнаруживать особый интересъ къ внѣшкольному приготовленію имъ уроковъ, внимательно слушалъ, что онъ читалъ или заучивалъ, и самъ старался передать слышанное. Заинтересованный ученьемъ, охотно слушая всякія разъясненія, онъ «незамѣтно, и какъ бы не учась, перенялъ всю азбуку и выучился читать», и чѣмъ далѣе, тѣмъ болѣе проявлялъ свою пытливость по поводу показываемыхъ ему картинокъ [1]). По словамъ прот. П. Н. Бѣлюстина, «очень рано научила тайнѣ чтенія» В. В. мать его; «на 7-мъ году онъ прекрасно читалъ и, обладая отъ природы феноменальною памятью, съ поразительною точностію передавалъ прочитанное». Руководилъ также В. В. въ чтеніи и особенно въ письмѣ часто бывавшій въ домѣ М. И. Болотовой учитель мѣстной школы студентъ семинаріи Д. М. Сперанскій (потомъ священникъ въ с. Святомъ осташк. уѣзда) [2]). Начатое дома первоначальное обученіе В. В. продолжалъ затѣмъ въ этой школѣ [3]).

Послѣ Д. А. Лебедева товарищами дѣтскихъ лѣтъ В. В. и также дальнѣйшей школьной жизни въ духовно-учебныхъ заведеніяхъ были его односельцы. Однихъ лѣтъ съ нимъ былъ сынъ кравотынскаго священника К. А. Невскій (нынѣ учитель московскаго мѣщанскаго училища), старше его на два года были сыновья кравотынскихъ причетниковъ, П. Н. Бѣ-

---

В. В. Болотова, „проживъ на свѣтѣ 74 г. и 58 или 59 дней"; „родилась по метрикѣ 30 марта 1825—при Александрѣ Благословенномъ—а приходилось мнѣ слыхать отъ нея, что она слыхала, что родилась въ заутреню — въ самую Пасху, слѣдовательно — 29 марта". Бѣлюстинъ, l. c. 295.

[1]) Д. А. Лебедевъ. Воспоминанія о В. В. Болотовѣ, профессорѣ петерб. дух. Академіи. Тверь, 1901, стр. 2—5.

[2]) Прот. Бѣлюстинъ, l. c. 286—7. [3]) Рубцовъ, 7.

люстинъ (нынѣ военный протоіерей) и Д. Н. Дубакинъ (нынѣ инспекторъ самарской духовной семинаріи [1]).

Въ дѣтствѣ В. В., по воспоминаніямъ его товарищей, не часто принималъ участіе въ играхъ своихъ сверстниковъ; чтеніе попадавшихъ въ его руки книгъ тогда уже было главнымъ его занятіемъ. Отмѣчаютъ особый характеръ нѣкоторыхъ его игръ: устройство имъ съ товарищами пещеры-монастыря, при чемъ онъ игралъ роль настоятеля, постройку церкви, для которой онъ взялся нарисовать и икону Спасителя [2]), любовь его звонить въ колокольчики, изображая этимъ колокольный звонъ [3]).

II.

Въ 1863 году В. В. Болотовъ 9 лѣтъ введенъ былъ въ духовное училище въ г. Осташковѣ и пробылъ здѣсь 5 лѣтъ, пользуясь пособіемъ отъ училищнаго правленія сначала въ 20 р., потомъ въ 24 р. въ годъ для уплаты за квартиру. Мать, за неимѣніемъ средствъ для найма подводы, привозила его иногда зимой на вакаціонное время изъ Осташкова въ Кравотынь и затѣмъ обратно сама на санкахъ. Уже на пріемныхъ экзаменахъ онъ обратилъ на себя своими отвѣтами вниманіе смотрителя училища свящ. І. П. Салтыкова (потомъ протоіерея Троицкой церкви) и въ послѣдующее время также нерѣдко удивлялъ наставниковъ своими знаніями и своими интересами не по лѣтамъ (читалъ напр. однажды во время пасхальныхъ каникулъ разговоръ Іустина Философа съ Трифономъ іудеемъ и передалъ потомъ содержаніе его преподавателю свящ. Л. Преображенскому). Рядомъ съ квартирой, гдѣ жилъ В. В., находилась еврейская молельня; по разсказу товарища В. В. по училищу М. А. Рязанцева (потомъ діаконъ села Березовскаго-Рядка, осташковскаго уѣзда), ученики иногда «ходили смотрѣть на еврейскія моленья, а иногда и шалили съ ихъ дѣтьми; здѣсь и отъ нихъ В. В. въ первый разъ познакомился съ еврейскимъ книжнымъ языкомъ и выучился на немъ читать и писать» [4]).

---

[1]) Прот. Бѣлюстинъ, l. c. 297. [2]) Рубцовъ, 8—9.

[3]) Прот. Бѣлюстинъ, l. c. 286.

[4]) Рубцовъ, 14—15. У Рубцова (стр. 14) сообщается, что В. В. „весь шестилѣтній курсъ въ училищѣ простоялъ на одной сырой, тѣсной, грязной и богатой міазмами и насѣкомыми квартирѣ“, въ домѣ

Товарищъ дѣтства В. В. Болотова, Д. Н. Дубакинъ, происходившій изъ одного села съ нимъ и учившійся вмѣстѣ съ нимъ въ духовномъ училищѣ, разсказываетъ, что въ то время, какъ онъ былъ въ высшемъ отдѣленіи училища, а В. В. въ среднемъ, они нашли въ церковной библіотекѣ своего села «Богослужебные каноны на греческомъ, славянскомъ и русскомъ языкахъ» Е. И. Ловягина, основательно изучили до того времени неизвѣстные имъ греческій и русскій тексты и на лѣтнихъ каникулахъ въ теченіе двухъ лѣтъ занимались сами составленіемъ подобія каноновъ въ честь соименныхъ имъ святыхъ также на греческомъ, славянскомъ и русскомъ языкахъ, прочитавъ для этого предварительно оказавшіяся въ церковной библіотекѣ житія этихъ святыхъ. «У меня въ памяти, говоритъ Д. Н. Дубакинъ, довольно живо сохранился и по настоящее время, хотя, разумѣется, безъ детальныхъ подробностей, составленный покойнымъ В. В. одинъ обширный канонъ въ честь соименнаго ему святого, святителя Василія Великаго, на греческомъ, славянскомъ и русскомъ языкахъ», съ акростихомъ для греческаго текста: «величай, душе моя, во іерарсѣхъ Василія Великаго». Работу приходилось производить при отсутствіи даже русско-греческаго словаря [1]).

Въ духовномъ училищѣ В. В. кончилъ ученіе въ 1869 г., 15 лѣтъ. Въ свидѣтельствѣ, данномъ ему по окончаніи курса въ 1869 г. (15 іюля), значится, что онъ обучался «при способностяхъ отлично хорошихъ, прилежаніи отлично ревностномъ и поведеніи отлично хорошемъ» всѣмъ предметамъ, проходимымъ въ училищѣ, «отлично хорошо», кромѣ церковнаго пѣнія, по которому обучался «весьма хорошо» [2]).

соборной дьячихи вдовы, близъ Синицыной площади. Но прот. Бѣлюстинъ разсказываетъ, что В. В. сначала стоялъ вмѣстѣ съ нимъ два года съ небольшимъ на многолюдной и неудобной квартирѣ у мѣщанки Смольниковой, но потомъ мать перевела его на другую квартиру, къ соборному (повидимому) причетнику И. А. Дрызлову, гдѣ „Василію Васильевичу было совсѣмъ хорошо: и просторно, и покойно, и чисто, и сытно"; тамъ онъ и оставался до окончанія училищнаго курса. „Христ. Чт." 1900, II, 288—292.

[1]) Д. Рубакинъ, Школьные ученическіе журналы, въ „Церк. Вѣдом.", 1909, № 31, 1425—7.

[2]) Рубцовъ, 16—17.

III.

Въ сентябрѣ 1869 г. В. В. Болотовъ поступилъ въ тверскую духовную семинарію. Какъ не имѣвшій отца, онъ былъ принятъ на казенное содержаніе и жилъ въ неприглядныхъ внѣшнихъ условіяхъ въ семинарскомъ общежитіи или «бурсѣ».

Воспоминанія о немъ за это время, передаваемыя въ біографическомъ очеркѣ о немъ М. В. Рубцова, сохранили товарищи его по классу, А. П. Флоренскій (потомъ священникъ села Еськи, бѣжецкаго уѣзда) и самъ М. В. Рубцовъ, шедшій съ нимъ вмѣстѣ въ семинаріи до V класса и стоявшій и потомъ въ близкихъ отношеніяхъ къ нему (потомъ помощникъ инспектора въ тверской духовной семинаріи). И здѣсь В. В. съ самаго начала выдавался изъ всѣхъ прочихъ воспитанниковъ своими знаніями (напр. въ Св. Писаніи, въ греческомъ языкѣ), обнаруживая постоянную готовность дѣлиться ими съ своими товарищами и будучи вообще извѣстенъ всегда за самаго добраго товарища. Въ семинаріи онъ свободно читалъ по гречески и по латыни. Здѣсь были изучены имъ нѣмецкій и французскій языки и начато изученіе англійскаго. Еврейскимъ языкомъ онъ пользовался при написаніи напр. сочиненія по библейской исторіи въ 1873 г. (на тему: «чѣмъ особенно привлекало къ себѣ Іудеевъ идолопоклонство?»), удививъ своими знаніями въ этомъ языкѣ преподавателя. Въ семинаріи же В. В. пріобрѣлъ первое знакомство и съ нѣкоторыми другими восточными языками, именно сирійскимъ и арабскимъ, по Fessleri Institutiones какъ онъ самъ сообщаетъ въ письмѣ къ свящ. А. П. Флоренскому [1]). Преподаватели обращались съ столь даровитымъ ученикомъ, который могъ при случаѣ дополнить и даже направить ихъ объясненія, «невполнѣ такъ, какъ обращаются обыкновенно съ учениками». О немъ отзывались напр., что записавъ его на первомъ мѣстѣ, нужно потомъ пропустить номеровъ 40 и тогда уже поставить второго ученика. В. В. Болотову поручалось иногда преподавателями, не могшими присутствовать почему-либо на своемъ урокѣ, показать и объяснить другимъ воспитанникамъ, что нужно; давались ему и порученія, имѣвшія болѣе или менѣе ученый характеръ, въ родѣ переводовъ съ иностранныхъ языковъ [2]).

[1]) Тверск. Епарх. Вѣд. 1900, № 11, 270. [2]) Рубцовъ, 30—31.

Біографъ В. В. Болотова, М. В. Рубцовъ находитъ, что при своихъ природныхъ способностяхъ и трудолюбіи В. В. тѣмъ, что онъ сталъ такимъ, какимъ былъ на самомъ дѣлѣ, обязанъ не мало также и воспитавшей его школѣ. Пытаясь выяснить значеніе существовавшаго тогда въ тверской семинаріи учебнаго строя на развитіе ея воспитанниковъ, онъ отмѣчаетъ, какъ благопріятствовавшія этому развитію условія, лекціонный характеръ преподаванія, съ пособіями въ видѣ краткихъ, но хорошо составленныхъ записокъ, необширный кругъ предметовъ при довольно удачномъ ихъ подборѣ, не строгое (до 1874 г.) примѣненіе программъ, безъ пользы для дѣла стѣсняющихъ иногда преподавателей и учениковъ, достаточное количество свободнаго времени для чтенія книгъ, внимательное отношеніе къ письменнымъ работамъ. Крайнее многолюдство, правда, гибельно отражалось на большинствѣ воспитанниковъ въ виду физической невозможности для преподавателей заниматься одинаково со всѣми; но тѣ, на комъ сосредоточивалось вниманіе преподавателей, какъ это было съ В. В. Болотовымъ, не теряли ничего отъ этого, или даже выигрывали [1]). Что касается вліянія на образованіе умственнаго и нравственнаго облика В. В. со стороны отдѣльныхъ лицъ въ ряду его наставниковъ, то значеніе уроковъ прот. Г. П. Первухина, преподававшаго Свящ. Писаніе, прекрасно выяснилъ самъ В. В. въ письмѣ къ нему по случаю 50-лѣтняго юбилея его священства (умѣнье «даяти во время житомѣріе слушателямъ», содержательность уроковъ при простотѣ и высокомъ дидактическомъ лаконизмѣ изложенія, пріученіе къ истинно-научному методу самостоятельнаго изслѣдованія вопросовъ) [2]). М. В. Рубцовъ ограничивается, затѣмъ, указаніями лишь относительно умершихъ уже лицъ и считаетъ нужнымъ упомянуть о прот. А. В. Соколовѣ († 1882), обращавшемъ особенное вниманіе на нравственно-религіозное воспитаніе своихъ учениковъ и въ своемъ преподаваніи отличавшемся даромъ аналитическаго яснаго изложенія и критики разныхъ доктринъ,—о И. С. Васильевскомъ, преподавателѣ библейской исторіи, привлекавшемъ своихъ учениковъ къ самостоятельному мышленію чрезъ предложеніе вопросовъ на рѣшеніе цѣлаго класса,—о

[1]) Рубцовъ, 31—43.

[2]) Письмо напечатано въ „Тверскихъ Епарх. Вѣд." 1899, № 12, 327—8, и оттуда заимствовано въ книгу Рубцова 43—45.

А. С. Моревѣ, умѣло преподававшемъ греческій и французскій языки (В. В. учился у него лишь греческому языку, французскій изучилъ самостоятельно) [1]).

IV.

По окончаніи курса въ семинаріи въ 1875 г. В. В. Болотовъ выразилъ желаніе, вопреки совѣтамъ нѣкоторыхъ товарищей, склонявшихъ его идти въ университетъ (харьковскій), поступить въ духовную академію и именно петербургскую, хотя для ректора и инспектора семинаріи, вышедшихъ изъ московской академіи, по словамъ самого В. В., и было бы пріятнѣе, если бы онъ выбралъ Москву [2]). По случайнымъ обстоятельствамъ онъ былъ принятъ не первымъ, но вторымъ студентомъ, но не замедлилъ вскорѣ же занять принадлежащее ему по праву первое мѣсто (36 курсъ). Изъ времени его студенчества, кромѣ воспоминаній о немъ товарищей, по курсу (прот. Н. Е. Дроздовъ) [3]) и лицъ одновременно учившихся съ нимъ въ Академіи (М. В. Рубцовъ 1876—1881, кандидатъ 38 курса) свѣдѣнія почерпаются изъ собственныхъ его писемъ къ матери и друзьямъ (выписки изъ нихъ приводятся въ книгѣ Рубцова).

Интересы его, какъ видно изъ этихъ писемъ, сосредоточивались исключительно на занятіяхъ наукою; газетъ онъ почти не читалъ, толстые свѣтскіе журналы читалъ мало, ограничиваясь «Церковнымъ Вѣстникомъ» и «Церковно-общественнымъ Вѣстникомъ» и духовными журналами. [4]). Подробно разсказываетъ онъ въ своихъ письмахъ объ академическихъ диспутахъ; по замѣчанію М. В. Рубцова, его «сужденія, высказывавшіяся при такихъ случаяхъ, по своей мѣткости, рельефности и вообще по уму, который въ нихъ видится, представляютъ богатѣйшій матеріалъ для характеристики, какъ его самаго, такъ и всѣхъ описываемыхъ имъ лицъ и событій» [5]).

Записавшись на церковно-историческое отдѣленіе, изъ древнихъ языковъ онъ избралъ для изученія латинскій, изъ но-

---

[1]) Рубцовъ, 45—48, 28.

[2]) Письмо къ свящ. А. П. Флоренскому въ „Тверск. Епарх. Вѣдом." 1900, № 11, 267. Рубцовъ, 48—49.

[3]) Прот. Н. Е. Дроздовъ. Къ годовщинѣ смерти В. В. Болотова, въ „Спб. Дух. Вѣстникѣ", 1901, № 15, 171—173.

[4]) Письмо начала 1879 г. Рубцовъ, 51. [5]) Рубцовъ, 53.

выхъ—англійскій; быстрыми успѣхами въ англійскомъ языкѣ изучавшіе его тогда, по воспоминаніямъ самого В. В. Болотова, удивили лектора П. М. Нурока. Занятія восточными языками онъ продолжалъ въ академіи въ болѣе широкихъ размѣрахъ. Разсказываютъ, какъ онъ однажды въ нѣсколько минутъ написалъ по просьбѣ товарища эѳіопскій текстъ молитвы Господней съ примѣчаніями о транскрипціи и произношеніи [1]). Едва ли уже не къ этому времени, хотя бы частію, относится ознакомленіе его съ языками армянскимъ, грузинскимъ, турецкимъ, мадьярскимъ, о которомъ свидѣтельствуютъ сохранившіяся въ его бумагахъ выписки изъ грамматикъ этихъ языковъ. Тогда уже, повидимому, привлекала его вниманіе и метрологія. Лекціи профессоровъ онъ всегда, повидимому, записывалъ, такъ что въ случаѣ утраты курсовыхъ занятій, могъ для товарищей возстановлять къ экзамену недостающее (такъ было однажды, по его разсказу, съ затерянной лекціей М. И. Каринскаго объ Анникерисѣ киренскомъ). Начиная съ третьяго курса, съ осени 1877 г. (6 сентября) онъ занялся кандидатскимъ сочиненіемъ на тему, взятую у проф. И. В. Чельцова: «Ученіе Оригена о св. Троицѣ», которую продолжалъ потомъ разрабатывать и для магистерской диссертаціи. Удобство ея онъ находилъ, помимо внутренняго ея интереса, въ томъ, что она давала возможность, «собравъ около себя всѣ источники и пособія,—сидѣть дома и не мыкаться чуть не каждый вечеръ за 3 версты въ [публичную] библіотеку» [2]).

V.

На каѳедру древней церковной исторіи, неожиданно открывшуюся со смертью проф. И. В. Чельцова 5 марта 1878 г., В. В. Болотовъ былъ предназначенъ Совѣтомъ академіи почти за 1½ года до окончанія курса. Онъ находился въ то время только еще на третьемъ курсѣ; не была еще подана имъ въ этотъ моментъ и кандидатская диссертація. Самъ онъ, какъ сообщаетъ онъ это въ письмѣ къ А. П. Флоренскому, вовсе не разсчитывалъ на занятіе вообще какой бы то ни было каѳедры въ Академіи и предполагалъ, что мѣсто И. В. Чельцова займетъ или А. И. Садовъ, первый кандидатъ 33 курса (1876 г.), или братъ покойнаго, М. В.

[1]) Рубцовъ, 55.

[2]) Письмо М. А. Рязанцеву 1877 г. окт. 11, у Рубцова 51—53.

Чельцовъ, писавшій уже магистерскую диссертацію И. Е. Троицкому и имѣвшій окончить курсъ въ 1878 г. [1]). Между прочимъ, свою кандидатуру на освободившуюся каѳедру выставлялъ тогда (въ прошеніи въ Совѣтъ Академіи отъ 27 марта) С. В. Кохомскій, преподаватель псковской семинаріи, ученикъ И. В. Чельцова, окончившій курсъ въ 1874 г. и защитившій въ 1875 г. магистерскую диссертацію. Но историческое отдѣленіе, которое давно уже обратило вниманіе на выдающагося студента и слѣдило особымъ образомъ за его научнымъ развитіемъ [2]), сразу намѣтило его въ преемники И. В. Чельцову. 23 марта 1878 г. Совѣтъ поручилъ отдѣленію принять мѣры къ замѣщенію каѳедры, временное же исполненіе обязанностей преподавателя древней церковной исторіи возложено было на И. Е. Троицкаго, который сталъ теперь послѣ Чельцова руководителемъ В. В. въ научныхъ занятіяхъ. Въ представленіи Совѣту отъ 10 іюня, доложенномъ въ Совѣтѣ уже 1 сентября, отдѣленіе сообщало, что оно «имѣетъ въ виду кандидата вполнѣ достойнаго этой каѳедры, но, къ сожалѣнію, могущаго занять ее не раньше, какъ въ будущемъ году», и потому просило Совѣтъ ходатайствовать предъ высшимъ начальствомъ объ отсрочкѣ замѣщенія каѳедры до слѣдующаго года и о продолженіи временнаго замѣстительства ея проф. Троицкимъ, выражая убѣжденіе, что отъ этой отсрочки нисколько не пострадаютъ научные интересы каѳедры, переданной теперь опытному спеціалисту и затѣмъ имѣющей перейти «въ руки преподавателя, подающаго самыя отрадныя надежды» [3]). При обращеніи митр. Исидора съ этимъ ходатайствомъ въ Синодъ, въ его представленіи Синоду отъ 5 сентября, дополнялось, что «изъ словесныхъ заявленій членовъ Совѣта выяснилось, что указываемый въ представленіи отдѣленія кандидатъ на замѣщеніе вакантной каѳедры древней общей церковной исторіи есть студентъ IV курса Академіи Василій Болотовъ, замѣчательными дарованіями и познаніями своими, равно и примѣрнымъ поведеніемъ и трудолюбіемъ обратившій на себя вниманіе большинства академическихъ преподавателей и дѣйствительно подающій наилучшія надежды для церковно-исто-

[1]) Тверск. Епарх. Вѣд. 1900, № 11, 267—269, извлеченія у Рубцова 71—72.

[2]) П. Н. Жуковичъ, Памяти проф. В. В. Болотова, „Церк. Вѣстн.“ 1900, № 16, 491=Вѣнокъ на могилу В. В. Болотова, 10.

[3]) Журн. Совѣта Академіи 1878/9 г. стр. 4—5, ср. 148.

рической каѳедры въ Академіи» [1]). Отвѣтъ на ходатайство въ положительномъ смыслѣ послѣдовалъ въ указѣ Синода 2 октября [2]).

Въ теченіе 1878—9 учебнаго года В. В. Болотовъ, будучи на IV курсѣ и избравъ для спеціальнаго изученія всеобщую церковную исторію и исторію русской церкви, подготовлялся къ занятію каѳедры и въ то же время усиленно трудился надъ переработкой своего кандидатскаго сочиненія въ магистерскую диссертацію. Въ отзывѣ о кандидатскомъ сочиненіи (10 іюня 1878 г.) И. Е. Троицкій отмѣтилъ его достоинства, признавъ его «изслѣдованіемъ прекраснымъ, совершенно научно разрѣшившимъ свою задачу»; въ похвалу автору ставится не только «полное знаніе дѣла», но и «искусство, которое сдѣлало бы честь и болѣе опытному изслѣдователю», съ какимъ авторъ излагаетъ результаты своего изученія источниковъ и пособій, умѣнье справляться съ затрудненіями при встрѣчающихся разнорѣчіяхъ, выдержанность и крайнюю осторожность въ сужденіяхъ и выводахъ [3]). По представленію церковно-историческаго отдѣленія 20 января 1879 г. оно удостоено было 13 февраля преміи митр. Іосифа.

10 іюня 1879 года въ переработанномъ видѣ сочиненіе представлено было на соисканіе магистерской степени и постановленіемъ Совѣта 27 августа, по заявленію о немъ И. Е. Троицкаго, разрѣшено къ печатанію на счетъ ассигнованныхъ для этой цѣли суммъ. Въ отзывѣ о печатномъ сочиненіи, выслушанномъ въ церковно-историческомъ отдѣленіи 20 октября и внесенномъ въ Совѣтъ 24 октября, И. Е. Троицкій сообщалъ, что хотя сочиненіе В. В. Болотова написано на ту же тему, какъ и кандидатское, но «по новому плану и съ такимъ значительнымъ расширеніемъ программы, что его кандидатская диссертація составляетъ немного болѣе десятой части его новой диссертаціи, такъ что эта послѣдняя безъ преувеличенія можетъ быть разсматриваема, какъ трудъ новый и по замыслу и выполненію». Новая диссертація, по словамъ рецензента, отличаясь тѣми же достоинствами, какими отличалась прежняя, только въ высшей степени, дала сверхъ того автору, при болѣе широкой постановкѣ дѣла, возможность обнаружить силы

[1]) Дѣло Совѣта Академіи 1878, № 53.
[2]) Журн. Совѣта Академіи, 1878/9, 61—62.
[3]) Журн. Совѣта Академіи 1877/8, 281—282.

своего таланта и размѣры познаній не въ богословской лишь сферѣ, какъ прежде, «но и въ философской и церковно-исторической, которымъ впервые отводится и притомъ весьма широкое мѣсто въ его новомъ изслѣдованіи. Въ этихъ новыхъ сферахъ авторъ обнаружилъ столько же таланта и знаній, сколько въ первой, такъ что трудно рѣшить, съ какими вопросами онъ легче справляется, съ философскими, богословскими или церковно-историческими. Ко всѣмъ имъ онъ подступаетъ, повидимому, съ одинаковой силой разумѣнія и съ одинаковой степенью научной подготовки». Результаты изслѣдованія «не поражаютъ своей новизной и неожиданностью, но трудно что-либо сказать противъ ихъ естественности и вѣрности» [1]). 28 октября состоялась публичная защита сочиненія, прошедшая необычайно блестяще; она была, какъ замѣчаетъ П. Н. Жуковичъ, «истиннымъ праздникомъ избранника науки, не имѣвшимъ уже себѣ подобныхъ въ послѣдующей академической жизни» [2]) Оффиціальными оппонентами были И. Е. Троицкій и Ѳ. Г. Елеонскій, неоффиціальнымъ выступалъ М. И. Каринскій. Резолюція митрополита съ согласіемъ на утвержденіе магистранта въ ученой степени послѣдовала 31 октября.

Въ этотъ же день церковно-историческое отдѣленіе обратилось въ Совѣтъ съ оффиціальной рекомендаціей новаго магистра на давно ожидавшую уже его каѳедру. 2 ноября онъ единогласно былъ избранъ на нее посредствомъ баллотировки въ званіи штатнаго доцента и 3 ноября утвержденъ митрополитомъ. 12 декабря онъ читалъ, въ присутствіи ректора Академіи, прот. І. Л. Янышева, свою первую лекцію (о религіозной политикѣ Константина В. съ характеристикой при этомъ національно-культурныхъ особенностей востока и запада) и произвелъ тогда же своимъ ораторскимъ талантомъ то чарующее, по выраженію П. Н. Жуковича, дѣйствіе на слушателей, какое повторялось и впослѣдствіи, когда онъ выступалъ, напр., на коллоквіумахъ. Подробно свои первыя впечатлѣнія въ положеніи академическаго преподавателя самъ В. В. Болотовъ описывалъ тогда въ письмѣ къ другу [3]).

---

[1]) Журн. Совѣта Академіи 1879/80. 68—70.

[2]) П. Н. Жуковичъ, Памяти проф. В. В. Болотова. „Церк. Вѣстн.“ 1900, № 16, 491=Вѣнокъ, 10—11.

[3]) 1880 январь, у Рубцова 57—59. Сохранилась, между прочимъ, на вклеенной въ его экземпляръ диссертаціи объ Оригенѣ запискѣ И. Е. Троицкаго и Ѳ. Г. Елеонскаго съ увѣдомленіемъ объ избраніи на каѳедру

VI.

Занявъ каѳедру древней церковной исторіи, В. В. Болотовъ явился, можно сказать, идеальнымъ представителемъ своей науки и какъ преподаватель ея, и какъ ученый изслѣдователь въ ея области, объединяя въ себѣ въ полной мѣрѣ тѣ качества, какія только могутъ быть желательны въ церковномъ историкѣ [1]). Съ основательнымъ и глубокимъ богословскимъ образованіемъ, необходимымъ для историка церкви, онъ соединялъ самыя широкія и разностороннія филологическія познанія, постоянно имъ расширяемыя и открывавшія ему непосредственный доступъ ко всѣмъ безъ исключенія первоисточникамъ его науки. По его словамъ въ упомянутомъ выше письмѣ къ А. П. Флоренскому [2]). онъ сразу же по назначеніи на каѳедру «призналъ обязательными для себя языки первоисточниковъ древней церковной исторіи: греческій, латинскій, сирскій, арабскій, коптскій, эѳіопскій, армянскій». Но при этомъ его лингвистическія знанія далеко не ограничивались этими лишь языками. Изученіе языковъ стояло у него вообще на почвѣ сравнительнаго языкознанія и онъ имѣлъ къ этой области непосредственный интересъ, самъ характеризуя себя именно какъ «лингвиста». Эѳіопскій языкъ онъ зналъ въ двухъ видахъ: не только древній, богослужебный (гыызъ), но и новый, разговорный (амхарскій). Съ знаніемъ коптскаго языка онъ соединялъ знакомство и съ языкомъ древне-египетскимъ и іероглифами. Знакомъ былъ также съ ассиро-вавилонскою клинописью. Занимался онъ и персидскимъ языкомъ въ его различныхъ видахъ (древняя клинопись, зендъ и ново-персидскій). Какъ для лингвиста, представлялъ для него интересъ и санскритъ. На греческомъ языкѣ онъ по временамъ обращался съ письмами къ И. Е. Троицкому. Изъ новыхъ языковъ, кромѣ общеизвѣстныхъ—

и проздравленіемъ замѣтка его, писанная очевидно вскорѣ послѣ лекціи: „Decembr. 12 (pridie idus) hora secunda post meridiem legere coepi. De Constantino M. Coram rever. P. Rectoris et stud. tanquam quinquaginta frequentiâ".

[1]) Ср. А. Бриллiантовъ, Къ характеристикѣ ученой дѣятельности проф. В. В. Болотова, какъ церковнаго историка, въ „Христ. Чтеніи", 1901, 1, 467—497; также рѣчь при открытіи памятника И. Е. Троицкому и В. В. Болотову въ „Церк. Вѣстникѣ" 1903, № 17, 525—528.

[2]) Тверск. Епарх. Вѣд. 1900, № 11, 270—271, ср. Рубцовъ, 60.

нѣмецкаго, французскаго, англійскаго и итальянскаго. онъ, по собственному его показанію, читалъ еще на языкахъ: голландскомъ, датско-норвежскомъ и португальскомъ (послѣдній нуженъ былъ ему при занятіяхъ исторіей Эѳіопіи). На нѣмецкомъ языкѣ онъ писалъ иногда довольно обширныя письма за границу. Знакомъ онъ былъ болѣе или менѣе и съ разными другими языками (готскимъ, кельтскимъ, финскимъ, турецкимъ, мадьярскимъ). Къ столь широкимъ лингвистическимъ знаніямъ присоединялась въ немъ замѣчательная склонность и способность къ занятіямъ математикой. Благодаря этому, онъ выступаетъ несравненнымъ спеціалистомъ въ трудной области хронологическихъ изысканій. Но и къ даннымъ географіи, какъ вспомогательной для исторіи науки, онъ хочетъ также примѣнять математическіе пріемы. Метрологія также постоянно привлекала его вниманіе. При своемъ математическомъ складѣ ума и близкомъ знакомствѣ съ способами математическаго исчисленія, В. В. Болотовъ и для исторіи хотѣлъ бы поставить идеаломъ ту точность результатовъ, какая имѣетъ мѣсто въ наукахъ, гдѣ въ широкихъ размѣрахъ примѣняются эти пріемы, и такъ какъ это не достижимо для исторіи, то онъ склонялся къ тому взгляду, что исторія есть лишь искусство, а не наука въ собственномъ смыслѣ. Самъ онъ и обладалъ на дѣлѣ даромъ живого, въ извѣстномъ смыслѣ творческихудожественнаго воспроизведенія прошлой дѣйствительности въ высшей степени; художественнымъ является у него иногда и самый внѣшній способъ изложенія по неподражаемой выразительности и мѣткости его языка.

Въ печатныхъ трудахъ своихъ, поставивъ задачею для себя съ 1884 г. (какъ онъ говоритъ въ письмѣ къ А. П. Флоренскому [1]) давать всегда что-либо новое, хотя бы въ видѣ только поправки или дополненія къ старому, онъ выступалъ всегда съ указаннаго времени въ качествѣ ученаго изслѣдователя въ строгомъ смыслѣ, давая этюды по отдѣльнымъ вопросамъ съ обширнымъ ученымъ аппаратомъ, недоступные для читателей неспеціалистовъ. Для цѣлостнаго историческаго изложенія здѣсь не могло быть много мѣста. Такое изложеніе предлагалось имъ въ его лекціяхъ. Въ лекціяхъ ему приходилось сообщать слушателямъ не только новое и свое, но и добытые раньше другими изслѣдователями результаты.

[1]) L. c. стр. 272.

Но постоянная, по мѣрѣ возможности, работа по первоисточникамъ и при составленіи имъ своихъ курсовъ, хотя бы съ цѣлію провѣрки чужихъ результатовъ, самостоятельное проникновеніе мыслію и умѣнье своеобразно освѣтить всякій, хотя бы собранный другими, матеріалъ, своеобразный и высоко совершенный по ясности и выразительности способъ литературнаго изложенія, налагаютъ болѣе или менѣе печать оригинальности на все, что писалъ и говорилъ В. В. Болотовъ, далеко возвышая его надъ уровнемъ заурядной компиляторской дѣятельности и въ подобныхъ случаяхъ. Изъ стараго онъ всегда умѣлъ выбрать наиболѣе вѣрное, и въ его изложеніи даже общеизвѣстное обычно получаетъ особую рельефность и наглядность. Но стоитъ лишь, повидимому, для него, при его всеобъемлющихъ знаніяхъ и совершенномъ методѣ изслѣдованія, нѣсколько подольше остановиться вниманіемъ на томъ или другомъ пунктѣ, чтобы открыть и въ общеизвѣстномъ предметѣ новыя и незамѣчаемыя дотолѣ стороны и представить рядъ поправокъ и дополненій къ тому, что было сдѣлано другими. Съ чертами ученаго изслѣдователя поэтому выступаетъ онъ всюду и въ своихъ лекціяхъ. Для него требовалось, повидимому, лишь время, чтобы весь курсъ свой разложить на отдѣльные этюды, съ новыми всюду, хотя бы касающимися лишь тѣхъ или другихъ частностей, результатами. Въ изслѣдованіи деталей, по вѣрному замѣчанію проф. А. П. Лебедева, онъ является неподражаемымъ [1]); но изъ деталей именно слагается цѣлое. Самъ В. В. Болотовъ придавалъ изслѣдованію деталей нравственно-обязательное для историка значеніе, указывая въ то же время, что «установить мелочи иногда бываетъ труднѣе, чѣмъ вѣрно нанести основныя, опредѣляющія линіи факта» [2]). Вооруженный какъ никто, наиболѣе совершенными средствами, какія даетъ современная наука для микроскопическаго, если можно такъ выразиться (respective—телескопическаго) изслѣдованія въ области исторіи, съ необходимымъ въ этомъ случаѣ примѣненіемъ микрометрической точности пріемовъ, онъ и направилъ сознательно свою дѣятельность главнымъ образомъ въ эту сторону, хотя онъ отнюдь не чуждъ былъ области историческихъ обобщеній и

---

[1]) А. П. Лебедевъ, Церковная исторіографія въ главныхъ ея представителяхъ съ IV вѣка по XX. М. 1898, стр. 518.

[2]) В. В. Болотовъ, Либерій, еп. римскій, и сирмійскіе соборы, въ „Христ. Чт.“ 1891, I, 304—5, отд. оттискъ 1—2.

могъ одинаково легко разбираться и въ вопросахъ философіи исторіи и вообще богословской и философской спекуляціи: способность къ этому онъ блестяще заявилъ уже въ своемъ магистерскомъ сочиненіи.

Въ данномъ случаѣ В. В. Болотовъ, какъ историкъ, отличается отъ своего учителя И. Е. Троицкаго, вниманіе котораго обращено было вообще не столько на частное и отдѣльное въ исторіи, сколько на цѣлое и на общія схемы историческихъ построеній (что не исключало и у него художественно нагляднаго изображенія исторической дѣйствительности въ конкретныхъ фактахъ, въ его, напр., «Арсеніи и арсенитахъ»), и котораго самъ В. В. Болотовъ характеризовалъ еще будучи студентомъ въ письмѣ къ товарищу, сравнивая его съ И. В. Чельцовымъ, какъ архитектора, который беретъ соразмѣрностью плана, какъ историка, выясняющаго причины событій, тогда какъ И. В. Чельцовъ—живописецъ и силенъ наглядным живымъ изображеніемъ историческихъ подробностей [1]). Вниманіе В. В. Болотова болѣе привлекаютъ также подробности, и онъ можетъ не менѣе яркими красками, нежели И. В. Чельцовъ, изображать ихъ. Но призваніе свое онъ находитъ не въ этомъ, и самъ хочетъ всегда, когда можно, быть не живописцемъ, а лишь строгимъ до сухости и доступнымъ лишь для спеціалистовъ, «пэровъ по положенію и оружію» [2]), ученымъ изслѣдователемъ, и образцы своего ученаго метода и изложенія считаетъ не безполезнымъ вводить по мѣстамъ и на страницы своихъ лекцій, предназначенныхъ для академическихъ слушателей.

Можно отмѣтить, что если И. В. Чельцовъ, какъ церковный историкъ, имѣлъ руководителемъ въ большей или меньшей степени изъ западныхъ ученыхъ Неандера, если для И. Е. Троицкаго имѣли извѣстное значеніе труды и методъ Баура, то В. В. Болотовъ выступилъ съ своей ученой дѣятельностью, когда на смѣну школамъ Неандера и Баура въ западной церковно-исторической наукѣ обнаружилось уже новое направленіе подъ вліяніемъ ричліанскаго богословія и уже заявилъ себя первыми своими трудами современный корифей этой науки А. Гарнакъ. Сказавшаяся въ этомъ направленіи реакція

---

[1]) Письмо, сообщенное М. В. Рубцовымъ, въ „Церк. Вѣстн.“ 1901, № 33, 1069—1070.

[2]) Письмо А. П. Флоренскому въ „Тверск. Епарх. Вѣдом.“ 1900, № 11, стр. 272.

противъ гегельянскихъ историческихъ построеній Баура выразилась, между прочимъ, въ обращеніи именно къ детальному по возможности изученію въ широкихъ размѣрахъ древнѣйшей исторіи христіанства. Этой тенденціи къ детальному изученію соотвѣтствуетъ, хотя бы въ самомъ общемъ смыслѣ, характеръ и научной дѣятельности В. В. Болотова. Съ результатами работъ представителей указанной школы ему приходилось имѣть дѣло въ отдѣльныхъ случаяхъ съ самаго начала его профессорства. Цѣльные курсы изъ среды новой школы (напр. трудъ самого Гарнака по исторіи догмы 1886—1890) появились однако уже нѣсколько позже. Но въ общемъ, при своихъ особыхъ знаніяхъ и тяготѣніи къ занятію исторіей христіанскаго востока съ ея малодоступными въ подлинномъ видѣ для большинства и западныхъ ученыхъ источниками, онъ занялъ скоро особое самостоятельное положеніе въ области своей науки. Руководителей для своей ученой дѣятельности онъ находилъ въ средѣ западныхъ ученыхъ собственно внѣ сферы своей спеціальности, въ лицѣ гёттингенскаго профессора восточныхъ языковъ Павла де Лагарда († 1891), оріенталиста, заявившаго себя самыми высокими заслугами для богословской науки, и тюбингенскаго профессора древней гражданской исторіи Альфреда фонъ Гутшмида († 1887), авторитетнаго особенно въ вопросахъ хронологіи. Къ ихъ именамъ онъ относился съ особымъ уваженіемъ. Можно еще замѣтить, что для ученыхъ работъ онъ признавалъ наиболѣе соотвѣтствующимъ «гизелеровскій» способъ изложенія: обоснованіе доказываемыхъ положеній всегда чрезъ приведеніе словъ первоисточниковъ по возможности въ подлинныхъ текстахъ; самую исторію Гизелера онъ рекомендовалъ какъ могущую въ крайнемъ случаѣ до нѣкоторой степени восполнять неимѣніе подъ рукою важнѣйшихъ первоисточниковъ церковной исторіи и «способную замѣнить очень порядочную библіотеку» [1]).

[1]) Изъ старыхъ руководствъ по церковной исторіи В. В. Болотовъ высоко ставилъ еще между прочимъ книги Kurtz'a Handbuch der Kirchengeschichte (2 Aufl. Mitau 1858), и Schaff'a Geschichte der alten Kirche (2 Aufl. Leipzig 1869) и рекомендовалъ обращаться къ нимъ и послѣ появленія цѣнимаго и имъ по достоинству учебника W. Möller'a Lehrbuch der Kirchengeschichte (I—II. 1 Aufl. Tübingen u. Leipzig. 1889—1891. 2 Aufl. neubearbeitet von H. von Schubert. I. [1897—] 1902).

VII.

Въ первые годы В. В. Болотовъ писалъ свои лекціи, и записки его сохранились въ его бумагахъ. Существуютъ затѣмъ изданные за его подписью литографскимъ способомъ курсы, частію, повидимому, списанные съ его собственныхъ записокъ, частію представляющіе записи его слушателей, тщательно имъ исправленныя (1884/5, 1885/6, 1886/7, 1888/9). Послѣ 1889 г., когда отмѣнено было Совѣтомъ Академіи литографированіе исправленныхъ профессорами лекцій, имѣются лишь неавторизованные литографированные курсы, частію списанные съ прежнихъ курсовъ, частію представляющіе неисправленныя или только бѣгло просмотрѣнныя имъ записи его чтеній въ позднѣйшіе годы. На основаніи этихъ матеріаловъ предпринято посмертное изданіе его лекцій по исторіи древней церкви [1]).

Чтенія свои, при 4 недѣльныхъ часахъ, распредѣленныхъ на два года (на I и II курсахъ), В. В. Болотовъ велъ эпизодически, останавливаясь съ большею или меньшею подробностію лишь на нѣкоторыхъ отдѣлахъ программы. Обычно одинъ годъ онъ читалъ, посвящая особое вниманіе тѣмъ или другимъ частнѣйшимъ отдѣламъ, введеніе въ церковную исторію и исторію церкви первыхъ трехъ вѣковъ, другой—исторію эпохи вселенскихъ соборовъ; но бывали и отступленія отъ этого порядка. Далѣе IX в. онъ не шелъ въ своихъ чтеніяхъ, хотя уставъ 1884 г. соединилъ съ преподаваніемъ древней церковной исторіи и занятія исторіей восточной церкви по раздѣленіи церквей. До этого устава позднѣйшая исторія христіанскаго (греческаго) востока, составляя вмѣстѣ съ позднѣйшей исторіей запада «новую церковную исторію», находилась въ рукахъ И. Е. Троицкаго. По изданіи новаго устава, послѣдній, чтобы сохранить за В. В. Болотовымъ его каѳедру, рѣшился пожертвовать восточной исторіей, какъ предметомъ преподаванія, хотя византійская исторія и составляла его истинную спеціальность, и взялъ для себя вновь созданную уставомъ каѳедру исторіи и разбора западныхъ исповѣданій. Въ дѣйствительности В. В. Болотовъ, хотя занимался нѣкогда подъ руководствомъ И. Е. Троицкаго и исторіей во-

[1]) Проф. В. В. Болотовъ, Лекціи по исторіи древней церкви. I. Введеніе въ церковную исторію. Посмертное изданіе подъ редакціей проф. А. Брилліантова. Спб. 1907. Ср. предисловіе, стр. I—IX.

сточной церкви подъ турецкимъ игомъ и даже напечаталъ часть очерковъ изъ этой исторіи, считаясь преподавателемъ общей церковной исторіи съ продолженіемъ восточной до новаго времени, сосредоточивалъ вниманіе по прежнему на древней эпохѣ и изъ позднѣйшей давалъ лишь изрѣдка темы для семестровыхъ и кандидатскихъ сочиненій.

Въ 1895 г. указомъ Св. Синода отъ 10 апрѣля было поручено наставникамъ Академій составить программы по своимъ предметамъ и затѣмъ, по утвержденіи программъ, предписано было академическимъ Совѣтамъ слѣдить за ихъ выполненіемъ въ теченіе положеннаго времени и отмѣчать причины невыполненія. В В. Болотовъ въ 1897 г., въ своемъ отчетѣ, на вопросъ: «почему программа не выполнена?», отвѣчалъ, что въ прежнее время, въ 1876—78 гг., общая церковная исторія въ границахъ составленной имъ программы излагалась (двумя профессорами) на 7 недѣльныхъ урокахъ и даже такого количества ихъ оказывалось едва достаточно; четыре часа дозволили бы изложить программу въ объемѣ лишь въ три раза превышающемъ изложеніе учебника Е. Смирнова, но такое изложеніе не можетъ быть научнымъ (не пришлось бы обосновывать его на первоисточникахъ и знакомить слушателей съ содержаніемъ послѣднихъ); поэтому онъ считаетъ возможнымъ предлагать лишь capita selecta изъ своей программы, стараясь при этомъ по мѣрѣ возможности восполнять возникающіе пробѣлы [1]).

Въ программѣ, представленной В. В. Болотовымъ въ силу указаннаго требованія и написанной примѣнительно къ объему «общей церковной исторіи» по уставу 1884 г., слѣдующая за «Введеніемъ» схема отдѣла «Древняя церковная исторія (исторія нераздѣленной церкви)», представляетъ ту особенность, что частнѣйшее подраздѣленіе всей этой эпохи на а) періодъ до Константина В. и б) періодъ вселенскихъ соборовъ, хотя намѣчено, но не проведено со всею строгостію въ частностяхъ,—то, что должно быть во второмъ, иногда переносится въ первый, и наоборотъ. Такъ въ первомъ періодѣ, въ главѣ о распространеніи въ это время христіанства, въ видѣ приложенія помѣщается (подъ рубрикой: «распространеніе христіанства внѣ предѣловъ римской имперіи») исторія распространенія и вмѣстѣ съ тѣмъ частію и дальнѣйшей, до

[1]) Ср. И. А. Уберскій, Памяти проф. В. В. Болотова, въ „Христ. Чт." 1903, I, 843—844, отд. оттискъ 23—24.

извѣстнаго момента, судьбы христіанства въ Персіи, въ Арменіи и сосѣднихъ странахъ, въ Грузіи, Аравіи, Эѳіопіи, у кельтовъ въ Ирландіи и Шотландіи, у германскихъ народовъ. Здѣсь же, въ главѣ: «Выясненіе началъ церковной дисциплины и обряда», помѣщается, какъ приложеніе, исторія раскола донатистовъ, относящаяся къ IV—V вв., также вся позднѣйшая исторія вопроса о празднованіи пасхи. Съ другой стороны, въ первомъ періодѣ нѣтъ рѣчи о церковномъ строѣ этого времени, очевидно потому, что имѣющіяся объ этомъ въ древнихъ памятникахъ довольно скудныя свѣдѣнія признано болѣе удобнымъ сообщать въ связи съ позднѣйшей исторіей этого строя (въ первое время однако В. В. Болотовъ велъ рѣчь объ устройствѣ церкви до Константина В. особо). Эти особенности программы В. В. Болотова до нѣкоторой степени, можетъ быть, отражаютъ принятый имъ способъ чтенія—чрезъ выдѣленіе нѣкоторыхъ capita selecta изъ курса; но повидимому, такой порядокъ представлялся ему наиболѣе естественнымъ и самъ по себѣ. Чрезъ всю эпоху «древней» церковной исторіи (до IX, respective—XI в.), помимо подраздѣленія на два періода, проводится у него еще особое дѣленіе на пять отдѣловъ, съ общимъ для нихъ счетомъ. Его программа церковной исторіи имѣетъ, такимъ образомъ, въ общемъ слѣдующій видъ.

Введеніе. 1. Предварительныя понятія («церковь», «исторія»). 2. Вспомогательныя науки въ ихъ генетическомъ взаимномъ отношеніи. 3. Источники. Фундаментальныя изданія. 4. Періоды церковной исторіи.—А) Древняя церковная исторія (исторія нераздѣленной вселенской церкви) а) въ періодъ до Константина В. *I. Христіанство и міръ языческій: борьба христіанства съ язычествомъ въ жизни и мысли.* a) Церковь послѣапостольская и римская имперія (мученичество, причины гоненій на христіанъ и исторія гоненій). b) Апологіи христіанства. c) Борьба христіанства съ языческою мыслію въ формѣ гносиса. d) Внѣшняя исторія распространенія христіанства (съ указаннымъ выше приложеніемъ). *II. Исторія богословской мысли.* a) Стадія преимущественно «богословская» (выясненіе ученія о Богочеловѣкѣ и монархіане). b) Монтанизмъ. c) Выясненіе началъ церковной дисциплины и обряда (съ приложеніями).—б) въ періодъ вселенскихъ соборовъ. *III. Церковь и государство.* a) Борьба государства съ язычествомъ. b) Борьба

христіанства съ язычествомъ въ области мысли. c) Борьба христіанства съ язычествомъ въ жизни. d) Положеніе христіанской церкви въ государствѣ. *IV. Церковный строй.* a) Клиръ и іерархія. b) Формы церковнаго союза. c) Міряне (λαός) (сюда отнесена рѣчь о вступленіи въ церковь и крещеніи, о жизни въ церкви и о богослуженіи, о монашествѣ). *V. Исторія богословской мысли aa) преимущественно на востокѣ.* a) Завершеніе «богословской» стадіи (I и II вселенскіе соборы и заблужденія, возникшія подъ вліяніемъ борьбы противъ аріанства: Маркелла, Фотина, Аполлинарія). b) «Христологическая» стадія (соборы III, IV, V и VI). c) Иконоборчество. *бб) Исторія богословской мысли на западѣ.* a) Споры «христологическіе» (Лепорій, адоптіане). b) Споръ о приснодѣвствѣ Богоматери (Гельвидій, Бонозъ). c) Споры о взаимномъ отношеніи свободы и благодати (пелагіанство). d) Споръ оригенистическій между Іеронимомъ и Руфиномъ. e) Споры по вопросамъ церковнаго обряда и аскетизма (Іовиніанъ, Вигиляптій). f) Споръ sui generis (Прискилліанъ). *вв) Борьба церкви противъ заблужденій съ дуалистическою основою* (манихеи, Евстаѳій севастійскій, ипсистаріи, евхиты, павликіане, аѳинганы, аревурды и—въ приложеніи — богомилы). Дальнѣйшая часть программы: Б) Исторія православной восточной церкви, является собственно воспроизведеніемъ программы для этого отдѣла И. Е. Троицкаго.

Нужно вообще замѣтить, что программа эта, составленная В. В. Болотовымъ въ 1895 г. ad hoc—по требованію свыше, въ частностяхъ иногда представляетъ нѣсколько иной порядокъ въ сравненіи съ тѣмъ, какого держался онъ самъ прежде въ своихъ чтеніяхъ; равнымъ образомъ онъ допускалъ отступленія отъ нея и впослѣдствіи, ссылаясь въ своихъ годовыхъ отчетахъ лишь на общіе ея отдѣлы. Въ программѣ нѣтъ во «Введеніи» главы о церковной исторіографіи новаго времени, хотя въ первое время В. В. Болотовъ удѣлялъ часть лекцій и этому предмету, какъ показываютъ оставшіяся послѣ него записки (изложенныя частью сокращенно и отрывочно). Касался онъ въ первые годы вопроса о происхожденіи христіанства, велъ рѣчь объ ап. Павлѣ; но потомъ, склоняясь къ тому мнѣнію, что церковную исторію въ собственномъ смыслѣ слѣдуетъ начинать съ временъ послѣапостольскихъ, устранилъ эти параграфы изъ своего курса (хотя и подвергалъ и потомъ разбору преданія о миссіонерской дѣятельности апосто-

ловъ). Исторіи богослуженія В. В. Болотовъ, кажется, за исключеніемъ вопроса о празднованіи пасхи, не касался сколько-нибудь подробно въ своихъ лекціяхъ, хотя хорошо былъ знакомъ и съ этою областью и могъ бы дать этому отдѣлу совершенно особую постановку въ виду своего интереса къ богослуженію и богослужебнымъ книгамъ восточныхъ (негреческихъ) церквей и знакомства съ ними. Не вводилъ онъ также въ свои лекціи свѣдѣній изъ исторіи христіанскаго искусства.

Въ 1896/7 г. В. В. Болотовъ, между прочимъ, читалъ лекціи по историческому изложенію догматовъ (для студентовъ III и IV курсовъ, одну лекцію въ недѣлю) по каѳедрѣ догматическаго богословія, согласно съ опредѣленіемъ Совѣта отъ 2 октября 1896 г., когда на эту каѳедру былъ избранъ въ качествѣ и. д. доцента П. И. Лепорскій и для облегченія труда его, въ виду важности каѳедры, дано было порученіе объ этомъ В. В. Болотову *).

А. Брилліантовъ.

---

*) Продолженіе слѣдуетъ.

Древне-церковная богословская наука на греческомъ востокѣ въ періодъ расцвѣта (IV—V вв.),—ея главнѣйшія направленія и характерныя особенности *).

Въ исторіи вселенской Церкви IV-й вѣкъ и первая половина V-го представляютъ чрезвычайный по своему значенію періодъ. Радикальная перемѣна во внѣшнемъ положеніи христіанства въ греко-римской имперіи имѣла самыя благопріятныя послѣдствія для внутренней жизни Церкви, предоставивъ ея членамъ полную возможность всѣ силы духа сосредоточить на разрѣшеніи внутренне-церковныхъ задачъ. Не отвлекаемая внѣшнею борьбою за самое существованіе, Церковь начала жить полною жизнью. Но вопреки ожиданіямъ, что, съ исчезновеніемъ кошмара преслѣдованій, миръ и спокойное теченіе церковной жизни будутъ ненарушимыми, оказалось, что дѣйствительно важная и существенная борьба теперь только начиналась, и наступившее время по всей справедливости получило названіе періода великихъ споровъ. Они были естественнымъ продолженіемъ предшествующей работы богословской мысли, а широкое и даже острое развитіе ихъ — внутреннею необходимостью, когда свободно выступили, раскрылись и столкнулись между собою существенныя и формальныя разногласія, постепенно сложившіяся въ предыдущій періодъ въ разныхъ областяхъ христіанскаго міра. Борьба вызвала напряженное, въ высшей степени стремительное, оживленное и могущественное движеніе богословской мысли, обнаружившей многообразную творческую дѣятельность, выдающуюся по своей продуктивности и оригиналь-

*) Рѣчь на годичномъ актѣ С.-Петербургской Духовной Академіи 17 февраля 1910 года.

ности. Христіанскій геній съ необыкновенной силой проявляется въ различныхъ отрасляхъ богословскаго знанія, сосредоточиваясь преимущественно на томъ, что составляетъ самую сущность христіанства. Богословскіе труды этого времени остаются путеводными для всѣхъ послѣдующихъ поколѣній православнаго христіанства. Великіе творцы ихъ, истинно питающіе вѣрующихъ своимъ ученіемъ, получили преимущественное наименованіе «отцевъ Церкви». На результатахъ ихъ богословской работы основывалась богословская мысль ближайшаго періода; ими она живетъ и до настоящаго времени, какъ бы исходя изъ того убѣжденія, что тогда поставлены были и разрѣшены всѣ существенные вопросы, какіе человѣчество можетъ предъявить христіанству. Ни одна эпоха исторіи Церкви не можетъ сравниться съ этимъ періодомъ, получившимъ значеніе классическаго. Естественно поэтому стремленіе проникнуть въ сущность богословской работы этого періода и, независимо отъ безусловно важнаго матеріальнаго содержанія ея, опредѣлить пути, по которому шла богословская мысль, источники и средства, какими она пользовалась для достиженія такихъ блестящихъ результатовъ, а равно и тѣ благопріятныя условія, въ которыхъ она почерпала энергію для своего развитія. Эти вопросы имѣютъ не только историческое, но и глубоко жизненное, практическое значеніе, какъ вслѣдствіе исключительной важности періода, такъ и по современному положенію у насъ вопроса о богословской наукѣ и по предъявляемымъ къ ней требованіямъ.

I.

Общая характеристика церковно-богословской жизни въ IV—V вв. Церковная богословская наука въ до-никейскую эпоху. Богословская дѣятельность апологетовъ II в. Малоазійское богословіе св. Иринея. Научно-богословское движеніе въ разныхъ частяхъ христіанскаго міра и развитіе потребности въ рѣшеніи внутренне-церковныхъ проблеммъ. Оригенъ,—характеристика его богословской дѣятельности и направленія александрійской школы. Теченія въ александрійской школѣ послѣ Оригена. Малоазійское богословіе къ началу IV вѣка: св. Меѳодій олимпійскій. Антіохійская школа.

При взглядѣ на ходъ событій и внутреннихъ движеній церковно-исторической жизни на греческомъ востокѣ въ IV и V вѣкахъ, прежде всего бросается въ глаза тотъ фактъ, что великіе вопросы христіанскаго вѣроученія въ это время были дѣломъ цѣлой Церкви; живой интересъ къ нимъ обнаруживали

не только епископы и вообще лица, по своему положенію и образованію призванныя къ рѣшенію ихъ, но и все современное общество до низшихъ слоевъ его. Не только центры современной культуры, не только центры христіанской образованности и церковной жизни, но и незначительныя парикіи одинаково считали своимъ правомъ и обязанностью принимать участіе въ общемъ дѣлѣ. Многочисленные соборы съ значительнымъ числомъ участниковъ, одобрявшіе однѣ формулы исповѣданія вѣры, отвергавшіе другія, составлявшіе новыя, осуждавшіе одинъ другого, возмущенія противъ епископовъ, принявшихъ тотъ или иной символъ, въ которомъ подчиненные клиръ и міряне видѣли отступленіе отъ преданной вѣры, раздѣленія въ парикіяхъ изъ-за догматическихъ положеній,— все это представляетъ достаточное свидѣтельство о томъ, насколько богословскіе вопросы захватывали христіанское общество. Все было въ движеніи, всюду спорили, всѣ волновались... И не трудно замѣтить, что въ своей сущности это была горячая борьба различныхъ направленій богословской мысли, различныхъ богословскихъ школъ съ ихъ опредѣленными церковными и богословско-философскими традиціями и научными методами раскрытія и построенія догматическихъ положеній и своей особой терминологіей. Само собою понятно, что вслѣдствіе трудности метафизическихъ проблеммъ, на которыхъ сосредоточивалась пытливая мысль, только сравнительно немногіе могли самостоятельно и вполнѣ овладѣвать ими, а еще меньше въ состояніи были литературно разрабатывать ихъ. Поэтому и разныя богословскія направленія нашли выраженіе въ литературныхъ трудахъ только нѣкоторыхъ выдающихся личностей,—творенія ихъ являются преимущественнымъ источникомъ для пониманія постепеннаго развитія богословской мысли. Однако необходимо помнить, что значеніе и успѣхъ этихъ дѣятелей и руководителей обусловливались тѣмъ, что они были выразителями цѣлыхъ теченій,—за ними стояли болѣе или менѣе многочисленные сторонники и единомышленники, имена которыхъ всплываютъ совершенно случайно и главнымъ образомъ на соборахъ.

Богословская наука періода расцвѣта, какъ и вся вообще церковная жизнь этого времени, созидалась и развивалась на основѣ того, что сдѣлано было въ предшествующіе вѣка. Теперь собрана была богатая жатва, для которой обильный посѣвъ, хотя и при весьма неблагопріятныхъ внѣшнихъ усло-

віяхъ, произведенъ былъ раньше. Перемѣна во внѣшнемъ положеніи Церкви не измѣнила существа внутренней жизни ея,—она только представила благопріятныя условія и возможность полно, всесторонне и ярко обнаружить, раскрыть и въ нѣкоторыхъ отношеніяхъ привести къ завершенію тѣ движенія, какія возникли и жили въ ней до этого времени. Поэтому, какъ вся вообще внутренняя жизнь Церкви, такъ и развитіе богословской мысли въ разсматриваемый періодъ въ ея разнообразныхъ направленіяхъ и теченіяхъ можетъ быть понято только въ связи съ развитіемъ и результатами, достигнутыми ею въ предшествующій періодъ.

Необходимость богословской рефлексіи въ отношеніи къ положительному содержанію христіанской вѣры дана какъ въ существѣ самого христіанства, такъ и въ существѣ человѣческаго духа. Если христіанство есть новое начало жизни, нравственно-религіозная, обновляющая міръ сила, создающая въ человѣчествѣ новую жизнь, то эта новая жизнь въ дѣйствительности можетъ возникнуть только подъ условіемъ сообразнаго съ религіознымъ опытомъ сознанія существенной перемѣны въ отношеніяхъ человѣка къ Богу, сознанія возстановленнаго Христомъ богообщенія, которое составляетъ средоточіе новой жизни. Съ этимъ сознаніемъ для искупленнаго человѣчества возсіялъ новый свѣтъ, познаніе истины, которая не только расширила и обогатила, но и совершенно преобразовала весь прежній складъ мысли человѣка о божественномъ и человѣческомъ. Этотъ свѣтъ создаетъ и утверждаетъ въ человѣкѣ новое сознаніе и пониманіе истины въ той именно мѣрѣ, въ какой онъ сообщаетъ человѣческому духу свое спасительное содержаніе. Но это достигается только такимъ путемъ, что христіанинъ входитъ въ содержаніе вѣры своею мыслью, обсуждаетъ его, изъясняетъ, постигаетъ. Такимъ образомъ, вѣра, заключая въ себѣ знаніе, служитъ побужденіемъ все глубже проникать въ нее, не только исповѣдывать, но и знать. Съ другой стороны, и въ существѣ человѣческаго духа лежитъ потребность все, что составляетъ предметъ его представленія, воспріятія, опыта, усвоить посредствомъ рефлексіи и привести къ ясности болѣе или менѣе точнаго знанія. Этотъ всеобщій законъ тѣмъ въ большей степени имѣетъ значеніе въ отношеніи къ христіанству, что здѣсь дѣло идетъ о высочайшихъ и глубочайшихъ личныхъ интересахъ, гдѣ для человѣка возникаетъ новая жизнь, новый міръ. Христіанинъ не

иначе можетъ достигнуть этого, какъ войти въ содержаніе своей вѣры своею мыслью, разложить его по его моментамъ, понять, согласовать христіанское сознаніе съ своимъ человѣческимъ сознаніемъ, разсмотрѣть отношеніе религіознаго опыта ко всѣмъ другимъ опытамъ, поставить содержаніе вѣры въ отношеніе ко всѣмъ прочимъ своимъ знаніямъ,—словомъ дать отчетъ относительно своей вѣры. Въ этомъ нельзя видѣть простой любознательности, которая ищетъ бо́льшаго, чѣмъ имѣетъ, или собственной неувѣренности и внутренняго сомнѣнія въ воспринятой истинѣ,—напротивъ, здѣсь сказывается твердое убѣжденіе, что христіанское ученіе, какъ дѣйствительно божественная истина, можетъ и должна быть оправдана предъ познающимъ духомъ. Тогда вѣра возвышается на степень самосознанія, личнаго убѣжденія, а для этого нуженъ не только религіозный опытъ, но и мысль и изслѣдованіе. И божественное слово, если не исключительно, то во всякомъ случаѣ преимущественно обращается къ разуму человѣческому и даетъ постоянное возбужденіе къ все болѣе глубокому проникновенію въ него [1]).

Эта потребность и побужденіе свою вѣру привести къ знанію еще въ большей степени, чѣмъ отдѣльному христіанину, предъявлялась цѣлой Церкви. Она должна была сама сознать себя, сдѣлать своимъ достояніемъ спасительную мысль Божію, чтобы по-истинѣ обладать ею. Божественное сокровище, ввѣренное Церкви, не могло оставаться мертвымъ сокровищемъ: она призывалась, въ силу присущей ей внутренней потребности, сознать основанія своего исповѣданія. Эта необходимость подкрѣплялась еще миссіей Церкви: она должна была призвать народы къ подножію Креста и призванныхъ воспитать въ вѣрѣ. Но осуществленіе этой миссіи содержало для Церкви задачу—дать содержанію своей вѣры опредѣленное, живое выраженіе. Церковь не только должна была сказать, что она вѣруетъ, но и во что вѣруетъ, каковъ смыслъ и содержаніе ввѣренныхъ ей истинъ Откровенія, и должна была сказать такъ, чтобы это было понятно, осязаемо и постижимо какъ для вступающихъ въ нее, такъ и для ея собственныхъ членовъ,—только такъ возможно самосозиданіе Церкви въ направленіи внутрь и вовнѣ. Все же это могло быть достигнуто посредствомъ мысли, изслѣдованія, науки. Въ этомъ

[1]) Ср. *Thomasius D.*, Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungs-Geschichte des kirchlichen Lehrbegriffs. 2 Aufl. 1 Bd. Erlangen 1886, S. 1—7.

даны основанія, почѣму мысль человѣческая дѣлаетъ содержаніе христіанства предметомъ своего изслѣдованія съ самаго появленія его и почему Церковь отъ временъ апостоловъ не была безъ церковной науки. Поэтому же и церковно-историческая наука не можетъ установить момента, когда положено было начало и образовались существенные элементы того, что принято называть богословской наукой въ собственномъ смыслѣ, и какъ и при какихъ условіяхъ въ среду христіанъ стало проникать «лжеименное знаніе». Этимъ только и можно объяснить тотъ фактъ, что когда, въ силу внутренней необходимости историческаго положенія Церкви, работа богословской мысли должна была проявить значительную степень напряженности, то оказалось, насколько можно судить по сохранившимся литературнымъ памятникамъ и извѣстіямъ о нихъ, что она скоро же обнаружила достаточную многосторонность интересовъ и подвижность, разнообразіе тенденцій, въ которыхъ нашли выраженіе различныя теченія во внутреннемъ развитіи церковной жизни и богословской мысли въ частности, отвѣчающія практическимъ потребностямъ времени.

Интересы христіанской миссіи въ греко-римскомъ обществѣ и отношеніе послѣдняго къ христіанству на самыхъ первыхъ порахъ существованія Церкви вызвали къ жизни одно изъ важныхъ проявленій богословской мысли, смѣло поставившей вопросъ объ отношеніи къ языческой философіи, ея понятіямъ и языку, какъ средствамъ изъясненія христіанскаго ученія. Христіанство, проповѣданное первоначально на горахъ Іудеи и на берегахъ Галилейскаго моря, мужами изъ народа, еврейскими рыбаками и ремесленниками, вынесено было въ міръ, насыщенный греческимъ образованіемъ. Во всѣхъ странахъ, окружающихъ Средиземное море, въ центральныхъ пунктахъ античной культуры, появились христіанскія общины, которыя имѣли своими членами не однихъ простецовъ и рабовъ, но и людей всякаго званія и образованія. Такъ, неизбѣжно новое ученіе приходило въ многоразличное соприкосновеніе съ древними элементами образованія, которыми проникнуто было обученіе и воспитаніе высшихъ классовъ общества и вся общественная жизнь. Необходимо было найти почву, на которой возможно было бы установить взаимное пониманіе между образованными язычниками и исповѣдниками новой религіи. Неизвѣстное можно разъяснить только посредствомъ извѣстнаго. Откровеніе не создавало новаго языка; оно пользова-

лось наличными формами его, чтобы посредствомъ нихъ возвѣстить новыя истины и дать новыя начала нравственной жизни. Оно только придавало отдѣльнымъ терминамъ и понятіямъ новый, болѣе глубокій и полный смыслъ, освѣщая и проникая ихъ свѣтомъ новаго религіознаго міровоззрѣнія. И для плодотворнаго усвоенія содержанія христіанскаго ученія не было другого пути: необходимо было полагать въ основу находящіяся въ обращеніи понятія и ихъ сочетанія, твердо установившуюся уже терминологію. Чтобы создать христіанской истинѣ доступъ въ міръ идей образованныхъ круговъ, естественнымъ и надежнымъ средствомъ для этого могла быть только греческая философія, наложившая свою печать на весь строй мыслей греко-римскаго общества. Къ этому именно средству и обратились христіанскіе апологеты во главѣ съ св. Іустиномъ. Апологеты сами въ большинствѣ получили языческое образованіе и прошли чрезъ языческую философію. Они не нашли здѣсь истины, но изучили методы и формы изслѣдованія, въ которыхъ вращалась современная наука; они не признали абсолютной цѣнности за результатами научнаго изслѣдованія въ древнемъ мірѣ, но въ то же время получили возможность выдѣлить въ нихъ результаты общечеловѣческой истины. Что самое важное, они знали религіозно-философскія потребности современнаго образованнаго общества, жаждущаго найти утвержденіе и удостовѣреніе въ реальности тѣхъ положеній о Богѣ, какъ духовномъ существѣ, нравственномъ законѣ, безсмертіи и воздаяніи въ загробной жизни, которыя предлагала господствующая религіозная философія. Эти именно истины изъ общей совокупности христіанскаго ученія и раскрываютъ апологеты предъ языческимъ обществомъ въ понятіяхъ и формахъ мышленія современнаго образованія и культуры, доказывая, что въ откровенномъ ученіи дано все то, чего ищетъ истинная философія: [1]) оно одно есть надежная и полезная философія, чистая и возвышенная по содержанію и божественная по происхожденію,—оно одно приноситъ религіозно-освобождающую и обновляющую истину. Основой, на которой развивалось богословіе апологетовъ, было преданное ученіе вѣры, какъ оно проповѣдывалось и сохранялось въ Церкви, въ истинности котораго они были безусловно убѣждены: они не стремились реформировать христіанство, подобно гностикамъ,

[1]) *Св. Іустинъ*, Діалогъ съ Трифономъ VIII, 1.

не приспособляли его положительнаго содержанія къ фантастическимъ теоріямъ своеобразнаго раціонализма. Такъ, въ произведеніяхъ христіанскихъ апологетовъ II вѣка данъ опытъ примѣненія къ христіанскому ученію началъ эллинской религіозной философіи, и этимъ положено основаніе церковному богословію, какъ наукѣ, оперирующей понятіями классической культуры. Апологетическая литература въ своей первоначальной формѣ была продуктомъ преходящаго положенія, борьбы, которая рано или поздно должна была рѣшиться, а съ этой борьбой нашла конецъ и самая литературно-философская форма; но важно было то, что Церковь, не смотря на многіе недостатки богословія апологетовъ, высоко цѣнила ихъ заслуги и тѣмъ признала законность принципа ихъ богословской дѣятельности. Однако апологетическая литература оставила открытымъ вопросъ, должно ли въ церковной письменности примѣнять формы классической литературы и философіи только при обращеніи къ внѣшнему міру, или же и при рѣшеніи внутренне-церковныхъ проблеммъ.

Другое направленіе богословской мысли складывалось и укрѣплялось въ Церкви по мѣрѣ развитія борьбы съ гностицизмомъ, въ которомъ представлена была рѣзкая эллинизація христіанства, извращавшая его сущность и лишавшая его историко-сотеріологическаго характера. Гностицизмъ въ первый разъ подвергъ научной обработкѣ христіанское преданіе и письменные источники христіанскаго ученія, устраняя изъ нихъ все, что не согласовалось съ его воззрѣніями и теоріями. Интересы, которые нашли свое выраженіе въ умозрѣніяхъ гностиковъ, увлекали и многихъ мыслящихъ церковныхъ христіанъ. Этимъ усиливалась опасность гностицизма и въ значительной степени опредѣлялся характеръ борьбы съ нимъ церковныхъ учителей. Борьба вынуждала Церковь раскрыть свое достояніе и теоретически обосновать его. Если предъ глубокимъ духовнымъ пониманіемъ христіанства, на какое притязалъ гностицизмъ, церковная вѣра казалась скудною и ограниченною, то необходимо было системамъ гностиковъ противопоставить равноцѣнное теоретическое построеніе. Церковная богословская мысль должна была ясно и опредѣленно установить матеріальные и формальные принципы, на которыхъ должна созидаться церковная богословская наука. Это пыталась сдѣлать малоазійская школа богослововъ. Малоазійскія общины во II вѣкѣ составляли духовно живую часть Церкви. Извѣстенъ

цѣлый рядъ малоазійскихъ богослововъ между 150 и 200 гг., писавшихъ апологетическія и антиеретическія произведенія: Мелитонъ, Аполлинарій іерапольскій, Родонъ, Мильтіадъ и друг. Болѣе, чѣмъ вѣроятно, что всѣ они представляли существенно однородное богословіе, малоазійскую богословскую традицію, которая имѣетъ своего энергичнаго и наиболѣе яркаго выразителя въ лицѣ св. Иринея ліонскаго. По вопросу объ истинно-христіанскомъ ученіи, его содержаніи, источникахъ познанія и критеріи истинности св. Иринеи раскрываетъ понятіе церковной истины. Только Церковь обладаетъ истиной: Церковь имѣетъ происходящія отъ апостоловъ Писанія и равнымъ образомъ возводимое къ апостоламъ устное преданіе, сохраненіе котораго въ неповрежденной цѣлости гарантируется непрерывнымъ преемствомъ епископства. Для богословской науки устанавливается опредѣленная задача: она не должна измѣнять содержанія откровенія, а на основаніи неизмѣннаго правила вѣры тщательно изслѣдовать мысль сказаннаго въ притчахъ и соглашать съ содержаніемъ вѣры, раскрывать домостроительство спасенія человѣка, изъяснять формы откровенія и цѣль Ветхаго и Новаго Завѣта, доказать воплощеніе Христа и воскресеніе, на основаніи непоколебимаго убѣжденія, что вся Церковь имѣетъ во всемъ мірѣ одну и ту же вѣру, которую она получила отъ апостоловъ и сохранила въ чистотѣ и неповрежденности [2]). Въ противоположность философско-богословскому идеализму апологетовъ, богословіе св. Иринея проникнуто библейско-реалистическимъ характеромъ; онъ не ставитъ своей задачей доказать христіанство какъ истинную философію, и, вопреки апріорнымъ умозрѣніямъ гностиковъ, всецѣло основывается на фактахъ Откровенія, почему его богословіе является по преимуществу «богословіемъ фактовъ» и прежде всего центральнаго библейскаго факта—спасенія человѣчества во Христѣ. Средоточнымъ пунктомъ умозрѣній св. Иринея служитъ не Логосъ, какъ посредникъ отношенія Бога къ міру, а Христосъ, Богочеловѣкъ, какъ посредникъ спасенія. Для него христіанство — религія искупленія, совершеннаго чрезъ воплощеніе Логоса во Христѣ. Эта сторона богословскаго ученія св. Иринея впослѣдствіи оказала сильное вліяніе на развитіе и направленіе богословской мысли.

[2]) Обличеніе и опроверженіе лжеименного знанія, IV, 33. 8; III, 4. 1; II, 28. 2; III, 3. 1. 4; IV, 26. 2; I, 10. 3.

Въ противоположность титаническому, не знающему никакихъ границъ человѣчески познаваемаго, предпріятію гностиковъ св. Ириней предостерегаетъ отъ высокомѣрнаго паренія ихъ, отъ попытокъ ограниченнымъ умомъ проникнуть въ неизслѣдимыя тайны божественной жизни и провозглашаетъ положеніе, что лучше и полезнѣе оставаться простыми и малознающими и приближаться къ Богу посредствомъ любви, чѣмъ, считая себя многознающими и очень опытными, оказываться хулителями своего Бога [3]). Но позади св. Иринея уже была дѣятельность выдающихся апологетовъ, а противъ него стояли гностики; у тѣхъ и у другихъ онъ научился многому и, въ соотвѣтствіе съ потребностями времени, чувствовалъ необходимость раціональныхъ доказательствъ въ борьбѣ съ противниками, а также для собственнаго удостовѣренія и для утвержденія православныхъ. Поэтому, если даже въ его богословіи и нельзя найти прямого вліянія философскихъ системъ, тѣмъ не менѣе въ немъ ясно сказывается воздѣйствіе философскихъ традицій времени. Предъ св. Иринеемъ, какъ и предъ апологетами, стоялъ вопросъ о примѣненіи формъ классической литературы къ разсмотрѣнію внутренне-церковныхъ проблеммъ. Но его главное произведеніе, хотя и предназначено для православныхъ христіанъ, однако вызвано борьбою съ ересью и потому оставляетъ неразрѣшеннымъ, предназначается ли эта форма литературы быть въ христіанской Церкви только оружіемъ въ борьбѣ съ врагами, или же должна сдѣлаться средствомъ мирной работы въ ея собственной области. Недавно открытое произведеніе св. Иринея «Доказательство апостольской проповѣди» даетъ основаніе предполагать, что св. Ириней стоялъ за первое.

Совершенно естественно, что соприкосновеніе съ эллинской культурой и гностическими системами, а также вступленіе въ Церковь образованныхъ язычниковъ, которые стремились дать себѣ отчетъ въ своихъ новыхъ вѣрованіяхъ, служили достаточнымъ побужденіемъ для возникновенія и положительныхъ проблеммъ. Въ церковныхъ кругахъ постепенно развивалась потребность уразумѣть и научно разработать содержаніе церковнаго ученія, твердо установить его историко-экзегетическимъ путемъ и философски обосновать, чтобы такимъ образомъ удовлетворить естественному стремленію чело-

[3]) Обличеніе и опроверженіе, II, 26. 1.

вѣческаго духа къ изслѣдованію богооткровенной истины, болѣе глубокому проникновенію въ нее и пониманію какъ цѣльнаго міровоззрѣнія; отсюда дальнѣйшая потребность—постигнуть внутреннюю связь отдѣльныхъ пунктовъ церковнаго ученія, какъ системы, сравнить съ тѣми знаніями и представленіями, къ которымъ естественная мысль культурныхъ людей приведена была безъ помощи Откровенія, установить связь съ ними и по возможности примирить. Въ этомъ отношеніи иногда доходили до крайности, и не безъ основанія можно утверждать, что св. Иринеи имѣлъ въ виду не только еретическій гносисъ, но вмѣстѣ съ тѣмъ и одновременно возникшее и родственное ему направленіе внутри Церкви. Какъ многосторонни были внутренне-церковные интересы того времени, объ этомъ можетъ свидѣтельствовать перечень, къ сожалѣнію, не сохранившихся произведеній Мелитона сардійскаго и цѣлый рядъ научныхъ произведеній, которыя тогда написаны были церковными мужами [4]).

Такимъ образомъ, уже во II вѣкѣ, съ одной стороны, сдѣланы были опыты примѣненія въ богословской наукѣ понятій и формъ современной философіи и культуры въ цѣляхъ апологетико-полемическихъ, съ другой стороны, указаны источники и критеріи богословскаго ученія въ св. Писаніи и въ правилѣ вѣры, въ апостольскомъ преданіи, носительницей и хранительницей котораго является апостольская Церковь. Вмѣстѣ съ тѣмъ все болѣе и болѣе обнаруживаются слѣды научно-богословскаго движенія въ разныхъ мѣстахъ христіанскаго міра. Школы, подобныя той, какую св. Іустинъ имѣлъ въ Римѣ и какія, можно думать, имѣли и другіе апологеты (напр. Татіанъ), были въ то время уже обычнымъ явленіемъ. Они основывались по подобію философскихъ школъ. Объ организаціи и о методахъ преподаванія въ этихъ школахъ свѣдѣній не сохранились. Но св. Іустинъ несомнѣнно и въ школѣ былъ тѣмъ же философомъ, что и въ своей литературной дѣятельности. Къ такой постановкѣ христіанскихъ школъ существовало сильное побужденіе въ гностическихъ школахъ валентиніанъ, карпократіанъ, Вардесана. Въ различныхъ мѣстахъ мы наталкиваемся на цѣлые кружки лицъ, проникнутыхъ научными интересами. Въ Малой Азіи алоги обнаруживаютъ стремленіе къ критическому изслѣдованію Св. Писанія; также и дѣятель-

[4]) *Евсевій*, Церковная исторія, IV, 26. 2; V, 27.

ность Мелитона сардійскаго и Ѳеофила антіохійскаго едва ли осталась безъ вліянія въ областяхъ, гдѣ они проходили свое церковное служеніе. Епископъ іерусалимскій Александръ полагаетъ основаніе богословской библіотеки въ Іерусалимѣ; сохранившіеся фрагменты его посланій показываютъ, что вмѣстѣ съ языкомъ онъ усвоилъ и научный духъ времени. Рядомъ съ нимъ стоитъ Ѳеоктистъ кесарійскій (въ Палестинѣ), какъ поборникъ самостоятельной богословской науки. У Фирмиліана кесарійскаго (въ Каппадокіи) Оригенъ нашелъ убѣжище. Это былъ кружокъ церковныхъ мужей, которые съ ревностью отдавались научнымъ стремленіямъ. Въ Римѣ въ началѣ III вѣка существовала научная школа, состоявшая преимущественно изъ лицъ, пришедшихъ сюда съ востока, въ которой разрабатывался формальный экзегезисъ, текстуальная критика, грамматика, логика, математика и эмпирическія науки; здѣсь ревностно изучались Аристотель, Теофрастъ, Евклидъ и Галенъ. Произведенія Тертулліана показываютъ, что даже между христіанами Карѳагена не было недостатка въ такихъ лицахъ, которыя желали дать научнымъ стремленіямъ права въ Церкви [5]). Постепенное наростаніе внутренне-церковныхъ научныхъ интересовъ и потребностей естественно прежде всего и больше всего должно было чувствоваться въ центрѣ современной языческой духовной культуры—въ Александріи, и нужда въ удовлетвореніи ихъ должна была особенно ощутительно сказаться къ концу II и началу III вѣка, когда античный міръ еще разъ собралъ свои духовныя силы и въ союзѣ религіи и философіи, какимъ является неоплатонизмъ, противопоставилъ христіанству могущественнаго противника. Если христіанство ставило своей задачей утвердиться при этомъ новомъ положеніи, то оно должно было вооружиться наукой и философіей. Отсюда совершенно понятно и не можетъ быть признано неожиданнымъ развитіе катихизической школы въ Александріи въ богословско-философскую, какою она является уже при Пантенѣ и Климентѣ.

Такъ, постепенно работа богословской мысли внутри Церкви и по внутреннимъ церковнымъ вопросамъ создавала церковную богословскую науку, которая обнимала все болѣе конкретныя проблеммы и развивалась на основѣ Св. Писанія

---

[5]) *Prof. Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, 4 Aufl., Tübingen 1909, B. I, S. 639—640.

и преданія при пособіи современнаго научнаго аппарата: возникала комбинація интересовъ того богословскаго направленія, представителемъ котораго былъ св. Ириней, и богословскихъ пріемовъ апологетовъ. Этимъ положены были достаточныя основанія для развитія многосторонняго и глубокаго богословскаго движенія: церковная богословская литература въ тѣсной связи съ прошлымъ, подготовляя почву для будущаго, ставитъ предъ собою новыя задачи, не упуская изъ вниманія и прежнихъ, и пролагаетъ для себя новые пути. Самое развитіе богословской науки въ различныхъ мѣстахъ принимаетъ свой особый характеръ: въ однихъ перевѣшиваетъ моментъ приверженности къ церковному преданію, въ другихъ научныя цѣли, что зависитъ преимущественно отъ духовнаго направленія церковной области, въ которой развивали свою дѣятельность тѣ или другіе богословы.

Но существеннымъ недостаткомъ всѣхъ научныхъ богословскихъ трудовъ предшествующаго Оригену періода было не только отсутствіе богословской системы, но какъ будто отсутствіе яснаго сознанія ея необходимости. Раскрывались только тѣ пункты церковнаго ученія, которые необходимо было выдвинуть или защитить; поэтому богословіе всегда носило частичный, фрагментарный характеръ. Синтезъ церковнаго ученія представленъ былъ только символами, въ которыхъ вѣрующіе находили въ сжатомъ видѣ все то, во что должно вѣровать; внѣ этихъ формулъ, простыхъ и популярныхъ, существовали только гностическія системы. Даже Климентъ, который ввелъ философскія начала въ обсужденіе самаго содержанія христіанскаго ученія, не обнаруживаетъ сознанія необходимости сгруппировать отдѣльные элементы ученія въ гармоническую систему.

Оригенъ первый между христіанскими мыслителями выдвинулъ идею богословскаго синтеза и осуществилъ ее, создавъ на почвѣ Св. Писанія и церковнаго преданія философски-богословскую систему, обнимающую все содержаніе церковной вѣры, установилъ основныя начала церковнаго научнаго богословія и сдѣлалъ рѣшительный шагъ къ «воцерковленію» классической науки. Онъ разрѣшилъ ту великую проблемму, которая настойчиво предъявлялась христіанскимъ мыслителямъ и прежде него и къ разрѣшенію которой сдѣланы были значительные шаги, подготовившіе почву для дѣла Оригена. Особенно много сдѣлано Климентомъ для разработки

тѣхъ существенныхъ основаній, на которыхъ его ученикъ Оригенъ явился отцомъ богословской науки въ собственномъ смыслѣ слова и вмѣстѣ съ тѣмъ основателемъ того богословія, которое достигло своего развитія въ IV и V вѣкахъ. Оригенъ, съ одной стороны, глубже Климента понималъ какъ философскія, такъ и библейскія основанія христіанской науки; съ другой стороны, онъ обнаруживаетъ въ несравненно большей степени, чѣмъ это наблюдается у Климента, чуткость къ церковному ученію и стремленіе къ церковной правильности своего богословствованія; въ то же время его искреннѣйшимъ и священнѣйшимъ убѣжденіемъ было внутреннее единство античнаго идеализма и христіанской религіи. Поэтому онъ способенъ былъ воспринять и переработать результаты греческой идеалистической философіи, а также усвоить, развить и соединить въ систему все то, что выработано было христіанской наукой до него. Онъ воспользовался опытами предшествующихъ богослововъ постигнуть содержаніе христіанства и философски обосновать его и развитію христіанскаго богословія придалъ самостоятельное значеніе, независимое отъ полемическихъ цѣлей. Греческая религіозная философія и вообще формы и методы современной науки должны были служить не только средствомъ къ опроверженію язычества, гностицизма и еретическихъ движеній внутри самой Церкви, но вмѣстѣ съ тѣмъ и средствомъ создать научное христіанское религіозное ученіе, научную систему, которая не стояла бы въ противорѣчіи съ церковною вѣрою, а опиралась бы на нее, проясняла бы и возвышала ее въ духовную область. На неизмѣнномъ основаніи правила вѣры должно быть построено органическое цѣлое христіанскаго гносиса — частію посредствомъ изслѣдованія Св. Писанія, частію посредствомъ логическихъ заключеній [6]), и такимъ образомъ должна быть создана система, которая обнимала бы начала всего бытія и всѣ загадки міра и разрѣшала бы ихъ съ христіанской точки зрѣнія. Такимъ образомъ, Оригенъ достигъ примиренія науки съ христіанской вѣрой, высшей культуры съ Евангеліемъ на почвѣ церковнаго ученія; въ своемъ сочиненіи Περὶ ἀρχῶν онъ далъ первый опытъ систематическаго из-

[6]) О началахъ, кн. I, введеніе, § 10: русскій переводъ „Твореній Оригена, учителя александрійскаго“, вып. 1, Казань, 1899 (изд. Казанской Духовной Академіи), стрн. 11.

ложенія богословія, какъ науки, гдѣ ясно и правильно установилъ принципы научнаго богословія, которые у него опредѣляются тремя моментами: а) признаніемъ Св. Писанія въ качествѣ источника церковнаго богословія, б) ненарушимымъ соблюденіемъ церковнаго ученія и безусловною обязанностью сообразоваться съ нимъ и в) свободнымъ развитіемъ богословскаго умозрѣнія на этомъ основаніи.

Священное Писаніе для Оригена было преимущественнымъ источникомъ откровенной истины; онъ благоговѣлъ предъ нимъ, неустанно изучалъ и всѣми силами стремился проникнуть въ его истинный смыслъ: толкованіе Св. Писанія для него было началомъ и концомъ его богословія. Задачу богословія онъ полагалъ въ томъ, чтобы на основаніи Св. Писанія постигнуть духовное христіанство и вѣру возвысить на степень знанія и созерцанія; это достигается посредствомъ аллегорическаго метода истолкованія Св. Писанія, который даетъ возможность познать высшее откровеніе Бога и въ то же время сочетать данныя церковнаго ученія съ выводами античной философіи. Традиціи широко распространеннаго и, можно сказать, аллегорически-мистическаго метода изъясненія Св. Писанія Оригенъ первый возвелъ въ научную систему [7]).

Далѣе, Оригенъ рѣшительно утверждаетъ, что мы должны хранить церковное ученіе, преданное отъ апостоловъ чрезъ порядокъ преемства и пребывающее въ церквахъ даже доселѣ, и что только той истинѣ должно вѣровать, которая ни въ чемъ не отступаетъ отъ церковнаго и апостольскаго преданія [8]). Предѣлы, поставленные умозрѣнію Св. Писаніемъ и церковнымъ ученіемъ, для Оригена имѣютъ абсолютное значеніе и не должны быть преступаемы. Но дѣятельность Оригена принадлежитъ тому времени, когда догматы еще не были точно опредѣлены и формулированы Церковію, и хотя основные пункты церковнаго ученія были достаточно ясны, однако въ отношеніи къ другимъ, едва ли маловажнымъ, еще не было дано опредѣленнаге рѣшенія. Оригенъ ясно сознавалъ это положеніе дѣла и преставляетъ замѣчательную попытку указать область предметовъ, о которыхъ свв. апостолы, проповѣдуя вѣру Христову, то, что признали необходимымъ весьма ясно раскрыли для всѣхъ, даже для тѣхъ, которые казались сравни-

[7]) О началахъ, IV, 11 слѣд.: русск. пер., стрн. 326 сл.
[8]) О началахъ, I, введ. 2: русск. пер., стрн. 6.

тельно менѣе дѣятельными въ изысканіи божественнаго знанія; о другихъ же предметахъ апостолы только сказали, что они есть, но—какъ и почему?—умолчали, конечно, въ тѣхъ видахъ, чтобы могли имѣть упражненіе и показать такимъ образомъ плодъ своего ума наиболѣе ревностные и любящіе мудрость изъ числа ихъ преемниковъ, т. е. тѣ изъ нихъ, которые сдѣлаются достойными и способными къ воспріятію истины [9]). Въ области предметовъ церковнаго ученія послѣдняго рода, гдѣ ни Св. Писаніе, ни Церковь не даютъ безусловно обязательнаго опредѣленія, Оригеенъ считалъ совершенно законнымъ слѣдовать свободному процессу своихъ собственныхъ мыслей, подъ высшимъ контролемъ источниковъ и авторитетовъ церковнаго ученія.

Но для ума, столь возвышеннаго и запечатлѣннаго выдающеюся индивидуальностью, воодушевленнаго пылкимъ энтузіазмомъ къ истинѣ и неуклоннымъ стремленіемъ къ выраженію ея въ терминахъ современной культуры, трудно было всегда соблюсти установленные предѣлы изслѣдованія, при тѣхъ условіяхъ, въ какихъ онъ вырабатывалъ богословско-философскую систему церковнаго ученія. Оригенъ, правильно установившій начала богословской науки, самъ въ дѣйствительности не остался вѣрнымъ Писанію традиціоналистомъ: обширное философское образованіе опредѣляло его богословскую мысль въ большей степени, чѣмъ Св. Писаніе и преданіе Церкви. Потому система Оригена обнаруживаетъ серьезное вліяніе на нее философскихъ элементовъ, и вся его догматика, въ особенности ученіе о Св. Троицѣ, представляетъ какъ бы два порядка идей—церковно-традиціонныхъ и философскихъ. Вращаясь въ области вопросовъ чрезвычайной важности и трудности, Оригенъ пришелъ къ нѣкоторымъ заключеніямъ, которыя не могли быть согласованы съ общимъ церковнымъ сознаніемъ. Изъ матеріальныхъ недостатковъ богословской системы Оригена считаемъ необходимымъ отмѣтить здѣсь тотъ пунктъ, который является особенно важнымъ въ послѣдующей исторіи богословской мысли, именно неопредѣленность въ ученіи о взаимоотношеніи божественныхъ ипостасей. Оригенъ колеблется между ученіемъ о единосущіи, къ которому онъ увлекался логически, и субординаціонизмомъ, къ которому приводила его проблемма творенія: съ одной сто-

[9]) О началахъ, I, введ. 3 сл.: русск. пер., стрн. 6 сл.

роны, ученіе о единствѣ существа божественныхъ ипостасей и ихъ равенствѣ у Оригена нерѣдко высказывается въ выраженіяхъ, характерныхъ для православныхъ богослововъ позднѣйшей эпохи; съ другой стороны, онъ рѣшительно проводитъ и обосновываетъ такія отношенія божественныхъ лицъ, которыя придаютъ его богословію рѣзкій субординаціонистическій характеръ. Несомнѣнно, Оригенъ былъ прямымъ субординаціонистомъ [10]), хотя его точка зрѣнія абсолютно исключала аріанское ученіе. Тѣмъ не менѣе указанная двойственность послужила основой для раздѣленія послѣдователей Оригена на правыхъ и лѣвыхъ оригенистовъ, защитниковъ традиціонной церковной вѣры въ полное божество Спасителя и противниковъ ея, при чемъ и тѣ и другіе, повидимому, съ одинаковымъ правомъ ссылались на великаго александрійскаго учителя.

Оригенъ неотразимо вліялъ на своихъ послѣдователей направленіемъ своего богословія и печать своего генія наложилъ на то направленіе богословской мысли, которое извѣстно подъ именемъ александрійской богословской школы; онъ утвердилъ въ ней отличительныя черты своего богословія: идеалистическій отпечатокъ, преобладаніе умозрѣнія и мистики; здѣсь всегда перевѣшиваетъ моментъ неизреченнаго, сверхчувственнаго и таинственнаго, — отсюда предпочтеніе платоновской философіи въ формѣ господствующаго неоплатонизма. Въ изъясненіи Св. Писанія получилъ широкое примѣненіе аллегорически-мистическій методъ, уже у самого Оригена не чуждый крайностей, а у послѣдователей его приведшій къ вреднымъ увлеченіямъ. Вліяніе великой личности Оригена распространило александрійское направленіе не только въ Александріи, но, можно сказать, и на всемъ греческомъ востокѣ; не остался свободнымъ отъ него даже и западъ. При этомъ богословіе Оригена подвергается общей участи системъ мыслителей перваго ранга: оно производило широкое и глубокое воздѣйствіе, но послѣдователи его не могли вмѣстить самаго великаго въ немъ—влеченія къ цѣльному религіозному міровоззрѣнію; то, что въ системѣ Оригена сочетавалось въ живомъ единствѣ, вырывалось изъ связи и разсматривалось въ отдѣльности, какъ самостоятельное; усваивались отдѣльныя

[10]) *Проф. В. В. Болотовъ*, Ученіе Оригена о Святой Троицѣ. Спб. 1879. стрн. 277.

положенія, въ новыхъ комбинаціяхъ получавшія несвойственный смыслъ [11]). Этимъ объясняется, что Оригенъ сдѣлался столь перекаемою личностью. На его богословское ученіе ссылались люди противоположныхъ догматическихъ воззрѣній, отвергали однѣ части его ученія, удерживая другія, и совершенно искренно не постигали тѣхъ противорѣчій, въ какія впадали съ точки зрѣнія цѣльной системы Оригена. Открытое признаніе источниковъ и авторитетовъ церковнаго вѣроученія, анти-еретическая полемика, несомнѣнныя заслуги для церковной науки въ области текстуальной критики, проповѣди и назидательныя произведенія, сильное впечатлѣніе свѣтлой личности и добродѣтельной жизни, увѣнчанной славой исповѣдника,—все это парализовало значеніе соборныхъ осужденій Оригена въ Александріи еще при его жизни и открывало ему самому и его богословскимъ воззрѣніямъ вліяніе на широкіе церковные круги. Но перевѣсъ въ его богословіи философскихъ элементовъ и сопровождавшія его матеріальныя погрѣшности въ богословскомъ ученіи вызвали естественную потребность «воцерковленія» самого Оригена, и до начала IV вѣка въ его систему внесены были существенно важныя поправки.

Оригенизмъ во второй половинѣ III вѣка развивается въ двухъ направленіяхъ. Въ Александріи ученики Оригена продолжали вести катихизическую школу въ томъ направленіи, какое укрѣплено было въ ней самимъ Оригеномъ, до конца III вѣка: Діонисій, Ѳеогностъ и Піерій представляли собою, насколько можно судить по сохранившимся извѣстіямъ о нихъ, лѣвое теченіе оригеновскаго богословія съ его характерною особенностью—субординаціонизмомъ въ ученіи о взаимномъ отношеніи божественныхъ ипостасей, хотя и съ значительнымъ наклономъ въ сторону согласованія выводовъ богословской науки съ церковнымъ ученіемъ. Въ палестинской Кесаріи эта форма оригенизма нашла серьезнаго приверженца въ лицѣ Памфила, ученика Піерія, который въ свою очередь былъ учителемъ Евсевія кесарійскаго. Правое теченіе оригенизма, обосновавшееся на тѣхъ положеніяхъ богословскаго ученія Оригена, которыя давали возможность утверждать единство существа божественныхъ ипостасей и ихъ ра-

[11]) Ср. *Prof. R. Seeberg*, Lehrbuch der Dogmengeschichte. Erster Band: Die Anfänge des Dogmas im nachapostolischen und altkatholischen Zeitalter. 2 Aufl. Leipzig 1908. S. 517.

венство, нашло своего выразителя въ лицѣ Григорія Чудотворца, благоговѣйнѣйшаго ученика Оригена въ Кесаріи, впослѣдствіи епископа неокесарійскаго, который утвердилъ вліяніе Оригена въ Каппадокіи.

Сами ученики и болѣе вѣрные послѣдователи Оригена въ обоихъ направленіяхъ считали себя вынужденными ослабить многія положенія его богословія. Между тѣмъ обнаружилось и прямое стремленіе къ церковной корректурѣ богословія Оригена и прежде всего въ самой Александріи. Уже Діонисій александрійскій, доводившій до крайности субординаціонистскія положенія Оригена, встрѣтилъ противодѣйствіе со стороны «правомудрствующихъ» братьевъ своей церкви и вынужденъ былъ объяснять употребленныя имъ выраженія въ духѣ церковнаго ученія; а въ самомъ началѣ IV вѣка александрійскій епископъ Петръ, не смотря на свою зависимость отъ Оригена въ цѣломъ, однако рѣшительно возсталъ противъ него въ частностяхъ и именно въ тѣхъ положеніяхъ, которыя представляли соблазнъ для его церковнаго сознанія. Правда, св. Петръ отвергалъ только отдѣльные пункты богословія Оригена, указывая ихъ источникъ въ эллинской философіи и признавая ихъ странными и чуждыми для желающихъ благочестно жить во Христѣ, и какъ будто не касался существа воззрѣній Оригена, тѣмъ не менѣе здѣсь, какъ и во всѣхъ попыткахъ устраненія и опроверженія частныхъ воззрѣній Оригена, уже нарушались самыя основы его системы, потому что частности у него неразрывно связаны были съ сущностью, которая въ нихъ находила свое выраженіе, наиболѣе осязательное и доступное для пониманія и оцѣнки съ точки зрѣнія общецерковнаго ученія даже людьми, не стоявшими на высотѣ богословско-философскихъ воззрѣній Оригена. Несомнѣнно, конечно, что на отношеніяхъ св. Петра къ Оригену отразилось вліяніе антифилософской партіи «правомудрствующихъ». Такимъ образомъ, въ Александріи богословіе Оригена приведено было въ согласованіе съ церковнымъ преданіемъ, при чемъ сохранилось уваженіе и къ личности великаго учителя.

Внѣ Александріи богословское направленіе Оригена имѣло еще менѣе данныхъ сохраниться въ чистомъ видѣ и не встрѣтить даже болѣе рѣшительнаго противодѣйствія, потому что тамъ сильны были другія богословскія традиціи. Въ Малой Азіи продолжали жить преданія малоазійскаго богословія, и вліяніе св. Иринея оказалось достаточно сильнымъ, чтобы не

дать повсемѣстно утвердиться здѣсь оригенизму даже въ его правомъ теченіи. Собственно говоря, малоазійское богословское направленіе, уже въ силу условій дѣятельности св. Иринея и его значенія въ жизни Церкви, не могло ограничиваться одной церковной областью и въ дѣйствительности получило самое широкое распространеніе на востокѣ и на западѣ: оно было наиболѣе сродно популярному пониманію обще-церковной вѣры и соотвѣтствовало общему духу и уровню обычнаго богословскаго мышленія. Его вліяніе на западѣ простиралось до Рима, Галліи и Сѣверной Африки и на востокѣ до Антіохіи; съ нимъ долженъ былъ считаться Оригенъ, его принципы сказывались въ Александріи и послѣ него, побуждая къ церковному исправленію его богословскаго ученія. Но послѣ того, какъ еще въ началѣ III вѣка во всѣхъ областяхъ христіанскаго міра обнаружилось живое научное движеніе, подготовившее между прочимъ пути и для необычайно быстраго распространенія богословскихъ стремленій и идей Оригена, и послѣ того, какъ въ теченіе этого вѣка оказывалъ глубокое и могущественное воздѣйствіе самъ Оригенъ, малоазійское богословіе не могло оставаться въ прежнемъ своемъ видѣ и должно было опредѣлить болѣе ясно и болѣе благопріятно свое отношеніе къ наукѣ. Не могло оно охранить своихъ послѣдователей и отъ вліянія Оригена. Подъ воздѣйствіемъ этихъ сложныхъ условій въ Малой Азіи образовалось богословское направленіе, которое не чуждалось и пользованія философіей, но въ то же время стремилось твердо сохранить преданныя истины вѣры въ ихъ реалистическомъ пониманіи. Идя по слѣдамъ Иринея и ученика его Ипполита, богословы этого типа не презирали науки, но высшую истину находили въ положеніяхъ церковнаго преданія и потому не предоставляли права философскому гносису перерабатывать положенія вѣры, а только обосновывать ихъ, связывать и выяснять. Естественно, что при такомъ характерѣ своихъ стремленій въ области богословія они являлись противниками культивируемой въ Александріи науки вѣры и должны были возставать и противъ отца ея—Оригена. Наиболѣе выразительнымъ представителемъ этого богословскаго направленія былъ Меѳодій олимпійскій, показывающій собою интересный примѣръ богослова, который испыталъ сильное вліяніе Оригена и въ то же время стоитъ въ рѣзкой противоположности къ его спиритуализму. Онъ опирается на древнѣйшія малоазійскія традиціи, и богословіе

Иринея и Ипполита для него—церковно-преданное ученіе. Поэтому онъ рѣзко отвергаетъ основныя начала богословія Оригена и рѣшительно нападаетъ на его методы и аллегорическое изъясненіе Св. Писанія; по отношенію къ церковному гносису онъ ставитъ себя почти въ такое же положеніе, какъ Ириней—къ еретическому. «Напыщенности словъ» онъ противопоставляетъ «твердое и здравое ученіе», «богословію риторики»—«богословіе фактовъ». Но самъ онъ настойчиво изучалъ Платона и усвоилъ его мысли, такъ что его воззрѣнія коренятся въ тѣхъ же предположеніяхъ греческой философіи, какъ и воззрѣнія Оригена. Онъ даже съ виртуозностью примѣняетъ аллегорическое изъясненіе, гдѣ это для него удобно. Въ результатѣ получилось, что Меѳодій, съ одной стороны, въ энергичной полемикѣ противъ Оригена защищалъ популярное пониманіе обще-церковной вѣры и отклонялъ всѣ оригеновскія ученія, которыя заключали въ себѣ перетолкованіе преданнаго ученія; но, съ другой стороны, онъ не удалялся отъ оригеновскаго умозрѣнія и даже пытался съ его предпосылками и методами достигнуть благопріятныхъ для вѣры результатовъ, и не смотря на это, богословіе св. Меѳодія не теряетъ отличительныхъ чертъ малоазійскаго направленія, такъ какъ онъ стремится не къ сліянію заимствованнаго изъ иринеевскаго и александрійскаго богословія, а только къ научному обоснованію перваго [12]).

Антиоригенистическое движеніе, выразителемъ котораго явился св. Меѳодій олимпійскій, къ началу IV вѣка приняло такіе размѣры, что Памфилъ и Евсевій кесарійскій, послѣдователи и глубокіе почитатели Оригена, вынуждены были написать апологію въ защиту его отъ различныхъ нареканій. Изъ этой апологіи видно, что Оригена обвиняли въ неправославіи многіе, которые знакомы были съ содержаніемъ его ученія только по слухамъ; не было недостатка и въ такихъ, которые готовы были восторгаться нѣкоторыми изъ его воззрѣній, пока не знали имени ихъ автора; но достаточно было имъ узнать, что это взгляды Оригена, какъ они признавали ихъ еретическими [13]). Очевидно, били люди, для которыхъ мнѣніе, что Оригенъ—еретикъ, не подлежало сомнѣнію. Но всетаки это не было общимъ убѣ-

---

[12]) *Prof. Nath. Bonwetsch,* Die Theologie des Methodius von Olympus. Berlin 1903, S. 171.

[13]) MPG. 17, 546.

жденіемъ и даже внѣ круга учениковъ и приверженцевъ воззрѣній Оригена его авторитетъ, какъ церковнаго учителя, стоялъ высоко; объ этомъ свидѣтельствуетъ анонимный діалогъ «О правой вѣрѣ въ Бога» (Περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὀρθῆς πίστεως)[14]), происхожденіе котораго полагаютъ между 300 — 310 гг. Автора его необходимо искать въ кругахъ, близкихъ къ св. Меѳодію: онъ пользуется произведеніями послѣдняго. Онъ не ученикъ Оригена, такъ какъ не раздѣляетъ основныхъ воззрѣній его; произведеніе его не выдаетъ никакого вліянія на него александрійскаго богословія,—скорѣе въ немъ чувствуется вліяніе Иринея и Ипполита; но въ то же время онъ не полемизируетъ съ Оригеномъ, а выставляетъ его (въ лицѣ Адамантія) въ спорѣ съ еретиками даже выразителемъ церковной точки зрѣнія. Авторъ обнаруживаетъ превосходную діалектическую и богословскую школу; его произведеніе отличается сжатостью и точностью выраженій и въ значительной степени примѣняетъ къ разрѣшенію богословскихъ вопросовъ элементы философіи. Въ немъ можно видѣть представителя малоазійскаго богословія другого, по сравненію съ св. Меѳодіемъ, оттѣнка, чуждаго вражды къ Оригену, такъ сказать, примирительнаго.

Изъ Кесаріи вліяніе Оригена распространялось и на сосѣднюю Сирію—Антіохію и Эдессу; но и здѣсь были сильны мѣстныя преданія, которыя не только не дали возможности утвердиться чистому оригенизму, но и вызвали такую противоположность ему, которая вноситъ новый элементъ въ богословское развитіе и означаетъ не только новое направленіе въ прежнемъ богословіи, но и новое пониманіе самой богословской науки: разумѣемъ опредѣленное выступленіе антіохійской школы на рубежѣ III-го и IV-го вѣка, соединяемое съ именемъ антіохійскаго пресвитера Лукіана, который оказалъ весьма значительное вліяніе на характеръ и направленіе богословской науки послѣдующаго времени и какъ экзегетъ, и какъ метафизикъ. Лукіанъ находился подъ воздѣйствіемъ Оригена не только въ своей библейско-критической дѣятельности, но и въ догматическихъ воззрѣніяхъ; тѣмъ не менѣе утвержденное имъ направленіе въ экзегетикѣ мало-по-малу раскрылось въ полной противоположности догматико-аллегорическому методу Оригена и наложило особый отпечатокъ на весь характеръ богословія антіохійской школы. Подобно алексан-

[14]) *W. H. von de Sande Bakhuysen*, Der Dialog des Adamantius Περὶ τῆς εἰς Θεὸν ὀρθῆς πίστεως. Leipzig 1901 (Griechisch-christl. Schriftsteller. Bd. IV).

дрійской школѣ, антіохійская стремилась къ болѣе глубокому познанію внутренней связи истинъ вѣры, къ изложенію откровеннаго ученія при помощи науки. Но все богословіе представителей ея носило совершенно иной характеръ, и средства достиженія цѣли были иныя. Антіохійскіе богословы, какъ и александрійскіе, стояли на почвѣ Священнаго Писанія и церковной вѣры; исходный пунктъ ихъ различія составляло пониманіе Св. Писанія, а отличительнымъ признакомъ былъ историко-грамматическій методъ антихійцевъ въ противоположность аллегорическому методу александрійцевъ. Но въ своей сущности эта противоположность имѣла тѣ же основы, на какихъ въ періодъ расцвѣта греческой философіи утвердилась противоположность между направленіямм Платона и Аристотеля: съ одной стороны одушевленный, мистическій, аллегорическій идеализмъ, а съ другой—трезвый, раціональный, историческій реализмъ. Поэтому въ то время, какъ александрійскіе богословы стоятъ подъ вліяніемъ философіи Платона и неоплатонизма, въ антіохійской школѣ постепенно получаетъ рѣшительное преобладаніе философія Аристотеля и утверждается трезвое, раціональное направленіе, логическая рефлексія, реалистическое разсмотрѣніе откровеннаго ученія. Соотвѣтственно съ этимъ въ догмѣ антіохійскіе богословы оттѣняютъ сообразное съ разумомъ, антропологическое, соотвѣтственное природѣ, а въ сотеріологіи и ученіи о благодати настойчиво выдвигаютъ моментъ человѣческой свободы и самостоятельности. Такимъ образомъ, въ періодъ возникновенія христіанской богословской науки, соотвѣтственно всеобщимъ законамъ духовной жизни человѣчества, послѣ утвердившагося въ немъ идеалистически-аллегорическаго направленія выступаетъ какъ реакція реалистически-историческое [15]). Какъ направленіе александрійской школы стоитъ въ прямой зависимости отъ характера духовной жизни Александріи и господствующихъ въ ней религіозно-философскихъ теченій, такъ и антіохійское направленіе имѣетъ свое основаніе во внутреннѣйшей жизни и стремленіяхъ церкви, въ особыхъ мѣстныхъ и историческихъ отношеніяхъ сирійскихъ общинъ и характерѣ народа, въ борьбѣ съ сирійскими іудеями и гностиками, примѣнявшими историко-грамматическій методъ толкованія, въ антагонизмѣ противъ обнаружившихся послѣдствій произвольнаго аллегоризма александрійцевъ. Антіо-

[15]) *Prof. Alb. Ehrhard*, Die altchristliche Litteratur und ihre Erforschung von 1884—1900. 1 Abth. Freiburg in Br. 1900, S. 625—626.

хійская школа достигла своего развитія въ слѣдующемъ періодѣ, и борьба между александрійскимъ и антіохійскимъ направленіями является почвой великихъ догматическихъ споровъ въ слѣдующіе вѣка.

Таковы было теченія въ церковной богословской наукѣ, развившіяся или намѣтившіяся къ началу IV вѣка. Хотя въ движеніи ея, если имѣть въ виду содержаніе, не видно стройности и опредѣленности, однако достигнуты были весьма значительные результаты: поставлены были всѣ существенные вопросы церковнаго ученія, подготовлена почва для разрѣшенія ихъ, установлены были почти всѣ понятія, которыми оперировало богословіе въ IV и V в.в.,—правда, имъ недоставало еще полной опредѣленности,—намѣчены были и мѣста Св. Писанія, которыя особенно использованы были въ борьбѣ IV и V вв. Результаты научной работы были признаны Церковію: во многіе символы приняты были расширенія въ смыслѣ научнаго богословія. Григорій Нисскій сообщаетъ, что символъ Григорія Чудотворца составлялъ основу наставленія оглашаемыхъ въ Кесаріи до его времени [16]), а этотъ символъ отражаетъ въ себѣ сильное вліяніе оригеновскаго богословія. въ пониманіи Григорія Чудотворца, и его терминологіи. Изъ дѣятельности Никейскаго собора видно, что и другія церкви тогда имѣли символы, которые содержали библейско-богословскія формулы Оригена; съ увѣренностью это можно утверждать относительно іерусалимской и антіохійской церквей, можетъ быть, также и относительно кесарійской.

II.

Вліяніе новыхъ условій церковной жизни на взаимоотношеніе богословскихъ направленій. — Ново-александрійская школа: характеръ богословія св. Александра, св. Аѳанасія, Дидима, каппадокійскихъ отцовъ, Амфилохія, Аполлинарія, св. Кирилла александрійскаго, Евсевія кесарійскаго.—Видоизмѣненія въ методѣ александрійской экзегетики.—Антіохійская школа: періоды въ ея исторіи и характеристика богословской дѣятельности ея представителей.—Малоазійское богословіе въ IV в.,—св. Кириллъ іерусалимскій.—Маркеллъ анкирскій.—Св. Епифаній кипрскій.

Въ первой четверти IV в. мы вступаемъ въ новую область—время расцвѣта древне-церковнаго богословія: прочность внѣшняго положенія Церкви дала ему полную возможность свободнаго и всесторонняго развитія, а борьба съ ересями—обильный матеріалъ для его работы. Явились новыя поко-

[16]) Слово о жизни св. Григорія Чудотворца: русск. пер., ч. 8, стрн. 146

дѣнія церковныхъ учителей, обогащенныхъ опытомъ научной дѣятельности предшественниковъ. Отличительною особенностью этого періода слѣдуетъ признать соборы—вселенскіе, по возможности изъ представителей всѣхъ церквей, и помѣстные, созываемые очень часто, иногда сразу въ нѣсколькихъ мѣстахъ; они являются органами не только управленія, но и вѣроученія, съ высшимъ авторитетомъ. Соборы имѣютъ весьма важное значеніе и въ исторіи развитія церковно-богословской науки. Богословскія направленія предшествующаго времени, вслѣдствіе значительной обособленности внутренней жизни помѣстныхъ церквей, не смотря на живой обмѣнъ выдающимися произведеніями литературы, оставались спеціальнымъ достояніемъ опредѣленныхъ мѣстностей и округовъ, въ условіяхъ жизни которыхъ они имѣли свои корни. Каждая школа была болѣе или менѣе замкнута, дорожила своими традиціями и къ нимъ аппеллировала, свое направленіе и методы считала лучшей гарантіей познанія православнаго ученія и подозрительно относилась къ богословскимъ особенностямъ другихъ школъ. На соборахъ помѣстныхъ, а въ особенности вселенскихъ разныя богословскія направленія приходили уже въ непосредственное соприкосновеніе, вступали между собою въ борьбу, взаимно вліяли другъ на друга, сглаживали свои рѣзкія особенности; такимъ образомъ выяснялась жизненность и соотвѣтствіе современнымъ церковнымъ нуждамъ однихъ направленій или отдѣльныхъ сторонъ въ нихъ и непригодность другихъ, а все вмѣстѣ поднимало энергію, содѣйствовало развитію богословской науки. Могучій духъ Оригена продолжалъ имѣть сильное вліяніе на ходъ богословской мысли: можно сказать, что почти всѣ богословы IV и V вв. работали болѣе или менѣе съ духовнымъ наслѣдіемъ Оригена, частію непосредственно примыкая къ нему, частію становясь въ оппозицію къ его системѣ и созданному имъ направленію богословской науки, но въ тоже время вдоховляясь его научными идеалами. Поэтому и разнообразныя богословскія направленія IV и V вв. обычно опредѣляются по такому или иному отношенію ихъ къ Оригену. Но если уже въ кругу ближайшихъ учениковъ и послѣдователей Оригена нельзя говорить о цѣльномъ вліяніи его системы, то тѣмъ болѣе это возможно было теперь, особенно въ виду характера наступившей борьбы. Въ настоящемъ періодѣ съ измѣнившимися отношеніями между Церковію и государствомъ, значительное влія-

ніе на ходъ событій церковно-исторической жизни оказывали еще политическіе и церковно-политическіе факторы; однако существенными двигателями въ исторіи христіанскаго ученія остаются религіозныя идеи, опредѣленные общіе взгляды на христіанство и христіанское ученіе о спасеніи, а потому внѣшніе факторы не могли проникать въ глубину церковной жизни и оказывать воздѣйствіе на внутренній характеръ и направленіе богословской мысли.

Руководящее значеніе въ догматическихъ движеніяхъ до половины V в. принадлежало александрійскому богословію. Но въ этой школѣ не было строгаго единства въ направленіи, и необходимо отмѣтить въ ней нѣсколько теченій, или по крайней мѣрѣ оттѣнковъ, наблюдаемыхъ даже въ самой Александріи; они обусловливаются индивидуальными особенностями богословскихъ дѣятелей и характеромъ ихъ жизненныхъ отношеній. Здѣсь, на родинѣ и главномъ мѣстѣ развитія оригеновскаго умозрѣнія и экзегетики, уже въ концѣ предшествующаго періода, какъ указано было, наступаетъ поворотъ въ сторону библейскаго реализма и церковнаго преданія. «Правомудрствующіе» церковные христіане времени Діонисія вел. и епископъ Петръ показываютъ слѣды постепеннаго укрѣпленія того направленія, которое получило названіе ново-александрійскаго. Выразителемъ этого теченія въ александрійской школѣ ко времени Никейскаго собора является александрійскій епископъ Александръ, первый энергичный обличитель аріанскаго заблужденія, сразу же вѣрно и ясно опредѣлившій его сущность и вытекающія изъ него слѣдствія. Насколько можно судить на основаніи сохранившихся памятниковъ литературной дѣятельности его, онъ—несомнѣнный оригенистъ праваго крыла, сочетавшій лучшія стороны возвышенно-философской системы александрійскаго богослова съ церковно-традиціоннымъ ученіемъ. Лучшей характеристикой его богословскаго направленія служитъ замѣчаніе историка Сократа, что св. Александръ φιλοσοφῶν ἐθεολόγει (Церк. ист. I, 5). Своими вынужденными богословскими разъясненіями, написанными уже въ старости, при самомъ началѣ аріанскаго движенія, онъ даетъ свидѣтельство о той богословской атмосферѣ, въ которой сложились воззрѣнія его преемника—св. Аѳанасія, выросшаго подъ его вліяніемъ и бывшаго при его жизни дѣятельнымъ помощникомъ. Но окончательный отпечатокъ на ново-александрійское направленіе наложилъ св. Аѳанасій.

Великій отецъ Церкви, неустанный защитникъ православ-

наго исповѣданія вѣры, св. Аѳанасій не былъ оригинальнымъ мыслителемъ, и чистое умозрѣніе не увлекало его; онъ не выдѣляется своеобразными научными концепціями, какъ Оригенъ. Тѣмъ не менѣе его неизмѣримое церковно-историческое значеніе основывается не только на великомъ жизненномъ подвигѣ въ борьбѣ съ аріанствомъ, но и на рѣшительной реформѣ въ направленіи и характерѣ научнаго богословія [17]). Это было достигнуто новымъ, своеобразнымъ сочетаніемъ богословскихъ идей и научныхъ понятій, которыя уже раскрыты были и использованы въ богословіи предшественниковъ, и согласованіемъ съ глубоко постигнутою имъ сущностью христіанской религіи и ея значенія для человѣчества. Св. Аѳанасій является оригенистомъ того же направленія, что и епископъ Александръ, и въ его богословіе вошли прежде всего тѣ существенные элементы праваго оригенизма и александрійскихъ церковныхъ традицій, которыми характеризуется и богословское ученіе его предшественника; онъ усвоилъ и терминологію оригеновскаго богословія. Вліяніе Оригена особенно замѣтно на раннѣйшихъ произведеніяхъ св. Аѳанасія («Противъ язычниковъ» и «О воплощеніи Слова»), написанныхъ до борьбы съ аріанствомъ и отличающихся глубиною умозрѣнія, научностью и систематичностью. Св. Аѳанасій никогда не обращаетъ къ Оригену укорительнаго слова, даже хвалитъ его какъ «многоученаго» и «трудолюбиваго», Ѳеогноста называетъ «чуднымъ и достойнымъ уваженія» [18]), въ особомъ произведеніи старается оправдать Діонисія отъ обвиненій въ субординаціонизмѣ и во всѣхъ названныхъ мужахъ видитъ древнихъ свидѣтелей никейской вѣры [19]). Вмѣстѣ съ вліяніемъ Оригена на богословіе св. Аѳанасія оказала замѣтное воздѣйствіе и философія Платона. Но съ этими элементами, утвердившимися въ александрійскомъ богословіи, св. Аѳанасій сочеталъ сотеріологическое ученіе малоазійскаго богословія св. Иринея: тѣсное родство и согласіе сотеріологическихъ теорій св. Иринея и Аѳанасія безспорно. Правда, св. Аѳанасій далъ ученію св. Иринея философское обоснованіе при помощи понятій платоновской философіи; однако малоазійское богословіе произвело такое сильное

[17]) Ср. *проф. И. В. Поповъ*, Религіозный идеалъ св. Аѳанасія („Богосл. Вѣстн.“ 1903 г., декабрь, 1904 г., мартъ и май).

[18]) Къ Серапіону IV, 9: русск. пер. 1903 г. ч. 3, стрн. 76.

[19]) Объ опредѣл. никейскаго собора: русск. перев. изд. 1851 г., ч. 1, стрн. 348. 352. Ср. *Сократъ*, Церк. ист. VI, 13.

вліяніе на общую систему богословія св. Аѳанасія, что и самый оригенизмъ потерпѣлъ существенныя измѣненія, въ результатѣ чего получилась дѣйствительная реформа церковно-научнаго богословія. Онъ все христіанское мірѳвоззрѣніе сконцентрировалъ въ идеѣ спасенія и установилъ пониманіе сущности христіанства, какъ религіи спасенія. Эта идея настойчиво отмѣчена была св. Иринеемъ; св. Аѳанасій развилъ ее въ своемъ сочиненіи «О воплощеніи Слова» и позднѣе особенно выдвинулъ и углубилъ въ борьбѣ съ ересью. Всѣ стремленія его направляются къ познанію Спасителя и спасенія и центральнаго значенія Христа въ христіанствѣ съ точки зрѣнія спасенія. Въ мысли о спасеніи св. Аѳанасій съ глубокимъ религіознымъ чувствомъ позналъ путь, который одинъ ведетъ къ пониманію и утвержденію того положенія церковнаго исповѣданія, что въ лицѣ Іисуса Христа на землю явилось полное и дѣйствительное Божество. Въ великомъ религіозномъ принципѣ — спасеніи человѣчества для божественной жизни чрезъ Богочеловѣка — христіанская вѣра и мысль должны получать свои нормы, богословіе — свое направленіе. Въ твердости и послѣдовательности, съ какими св. Аѳанасій всѣ положенія вѣры свелъ къ этой основной и центральной идеѣ, заключается выдающееся величіе и значеніе св. Аѳанасія для религіозной мысли и жизни христіанства. Хотя св. Аѳанасій во время продолжительной борьбы съ аріанствомъ, такъ глубоко захватившей его, не могъ писать систематически, съ полнымъ раскрытіемъ и обоснованіемъ своихъ мыслей, тѣмъ не менѣе и въ полемическихъ его произведеніяхъ въ основѣ лежитъ подлинно-христіанское умозрѣніе, такъ что св. Аѳанасій во все время своей литературной дѣятельности не оставлялъ научной почвы, онъ только въ извѣстной степени ослабилъ метафизическій идеализмъ оригеновскаго богословія религіозно-практическими началами и стремленіями съ значительнымъ наклономъ въ сторону послѣднихъ. Въ эти рамки поставлено было и богословіе Оригена. Св. Аѳанасій ограничиваетъ стремленіе Оригена соединить христіанство и естественное познаніе въ универсальную систему религіозной философіи и исключаетъ изъ христіанскаго ученія чисто философскія проблеммы оригенистовъ, подчиняя умозрительные и космологическіе интересы религіозно-практическимъ цѣлямъ. Такимъ образомъ, св. Аѳанасій ввелъ въ богословскую науку александрійцевъ новую струю и этимъ далъ церковному богословію но-

вый отпечатокъ и направленіе, которыми опредѣленъ былъ существенный характеръ всей послѣдующей церковной богословской науки.

Къ половинѣ IV вѣка замѣчается вполнѣ опредѣленный научный подъемъ въ греческомъ богословіи, который связывается, съ одной стороны, съ болѣе свободнымъ отношеніемъ къ античному образованію [20]), а съ другой стороны, съ болѣе полнымъ и непосредственнымъ пользованіемъ плодами учености Оригена. И дѣйствительно, наступило время оживленія подлиннаго Оригена. Въ самой Александріи, рядомъ съ святымъ Аѳанасіемъ, развиваетъ научно-богословскую дѣятельность энциклопедически образованный, знаменитый «зрячій слѣпецъ» Дидимъ, руководитель александрійской катихизической школы и представитель болѣе чистыхъ оригенистическихъ традицій. Дидимъ [21]) находился во всецѣлой зависимости отъ Оригена, хотя безспорны и другія вліянія на него. Авторитетъ Оригена для него былъ почти равенъ авторитету Св. Писанія. Онъ не только усвоилъ отличительные пункты его ученія, но даже и защищалъ ихъ, изъясняя при этомъ тринитарно-христологическія уклоненія его въ смыслѣ православнаго ученія, для чего составилъ краткій комментарій на Περὶ ἀρχῶν [22]). Въ общемъ онъ зависитъ отъ Оригена сильнѣе, чѣмъ какой-либо другой богословъ его времени. Но, съ другой стороны, не безъ основанія указываютъ, что Дидимъ, заимствуя у Оригена частности, не обнаруживаетъ проникновенія духомъ его системы, — ему недостаетъ силы его умозрѣнія и даже влеченія къ нему. Дѣятельность и вліяніе Дидима не ограничивались тѣснымъ кругомъ его учениковъ; объ этомъ свидѣтельствуетъ извѣстный фактъ, что его произведенія цитовали не только Кириллъ Александрійскій, но и Амвросій медіоланскій, а также и то, что мало богослововъ пользовалось такимъ расположеніемъ никейски настроенныхъ христіанъ IV и V вв., какъ Дидимъ. Историкъ Сократъ едва находитъ достаточно словъ, чтобы

---

[20]) См., напр., св. Василія вел. „Къ юношамъ о томъ, какъ извлекать пользу изъ языческихъ сочиненій“ и св. Григорія Богослова воспоминанія о времени пребыванія въ Аѳинахъ: Бес. 43, 17—22.

[21]) *Leipold Joh.*, Didymus der Blinde von Alexandria. Leipzig 1905 (Text. u. Untersuch., herausgeb. v. Gebhard und Harnack, N. F. XIV, 3).

[22]) *Сократъ*, Церк. ист. IV, 25. Adv. Rufinum, I, 6: MPL, 23, 402; I, 16: MPL, 23, 409; II, 16: MPL, 23, 438—439.

восхвалить его. Слава объ исключительной учености Дидима достигла даже до пустынника Антонія вел., далеко стоявшаго отъ событій и движеній времени [23]). Дидимъ не былъ систематическимъ мыслителемъ. Подчинившись безусловному воздѣйствію Оригена, онъ въ своемъ догматическомъ ученіи стоялъ въ зависимости отъ воззрѣній св. Аѳанасія, которыя комбинировалъ съ новѣйшими элементами богословской мысли; въ настоящее время настойчиво выдвигается его значеніе въ развитіи догматической терминологіи, и если нельзя безспорно доказать его вліянія на такихъ выдающихся богослововъ, какими были каппадокійскіе отцы, то во всякомъ случаѣ въ исторіи богословской науки онъ стоитъ между ними и святымъ Аѳанасіемъ.

Новый подъемъ научнаго богословскаго духа, который отмѣчаетъ Дидимъ съ его преклоненіемъ предъ Оригеномъ, нашелъ блестящее выраженіе въ богословской дѣятельности великихъ каппадокійскихъ отцовъ—Василія великаго, его брата Григорія нисскаго и его друга Григорія Богослова. Богословіе каждаго изъ нихъ представляетъ индивидуальныя особенности, какъ въ общемъ характерѣ, такъ и въ подробностяхъ, но это—собственно только разновидности одного богословскаго типа [24]). По своимъ основнымъ началамъ и существеннымъ элементамъ оно представляется весьма сложнымъ. Прежде всего на немъ сказалось вліяніе Оригена, который дѣйствовалъ на каппадокійскихъ отцовъ тѣмъ неотразимѣе, что начала богословія Оригена являлись богословскими традиціями ихъ родной страны: живое преданіе связывало ихъ съ признаннымъ авторитетомъ доникейской эпохи Григоріемъ Чудотворцемъ, непосредственнымъ ученикомъ Оригена. Воспоминанія о немъ ко времени каппадокійскихъ отцовъ, особенно въ семьѣ Василія великаго, были еще чрезвычайно живы; богословскія воззрѣнія его также еще не были забыты: каппадокійцы сами свидѣтельствуютъ, какое вліяніе на ихъ религіозное образованіе имѣлъ символъ апостола ихъ страны [25]). Слѣды значительной зависимости отъ

[23]) Церковная Исторія IV, 25.

[24]) См. сравнительную характеристику богословія св. Василія велик., Григорія Богослова и Григорія нисскаго въ изслѣдованіи *Prof. Karl Holl*, Amphilochius von Ikonium in seinen Verhältniss zu den grossen Kappadoziern. Tübingen und Leipzig 1904.

[25]) Василій вел. посланіе 196 (204) къ неокесарійцамъ: русск. перев., изд. 3 (1892), ч. 7, стрн. 67. Св. Григорія нисскаго „Слово о жизни святаго Григорія Чудотворца". Русск. перев. изд. 1872 г., ч. 8. стрн. 126—197.

него богословскѳй мысли каппадокійцевъ безспорны. Но Григорій Чудотворецъ привелъ каппадокійцевъ къ самому Оригену. Они тщательно изучали Оригена, и онъ увлекалъ ихъ. Василій вел. и Григорій Богословъ составили даже выборку лучшихъ мѣстъ изъ произведеній Оригена—Филокалію. Изученіе экзегетическихъ трудовъ Оригена для нихъ было подготовительною школою къ борьбѣ съ аріанами. Пользуясь сочиненіями Оригена, они давали сильный отвѣтъ на возраженія аріанъ, и когда послѣдніе сами ссылались на Оригена, то они доказывали имъ, что они неправильно понимаютъ его вѣроученіе [26]). Если они не усвоили ошибочныхъ мнѣній Оригена (кромѣ св. Григорія нисскаго), то несомнѣнно проникли въ духъ его богословія. Впрочемъ, вліяніе Оригена сказалось на нихъ въ разной степени: Василій великій, мужъ болѣе практическаго направленія, духъ болѣе сильный и положительный, менѣе подчинился вліянію Оригена; значительно болѣе оно отразилось на Григоріи Богословѣ, а Григорій нисскій является настоящимъ оригенистомъ: подобно Оригену, онъ свободно богословствуетъ по тѣмъ вопросамъ, по которымъ Церковь не высказала опредѣленнаго сужденія; онъ ставитъ проблеммы о происхожденіи души, о природѣ зла, о свободѣ воли, объ отношеніи духа и матеріи, о свойствахъ воскрешаго тѣла, о всеобщемъ возстановленіи, хотя и онъ не всегда согласенъ съ Оригеномъ въ своихъ выводахъ. Во всякомъ случаѣ безпорно, что Оригенъ возбудилъ въ немъ стремленіе къ умозрѣнію и опредѣлилъ основное направленіе его религіозной философіи. Такимъ образомъ, оригенизмъ, въ истолкованіи его Григоріемъ Чудотворцемъ и съ тѣми ограниченіями его свободы, какія постепенно сдѣланы были до этого времени и вытекали сами собою изъ состоянія церковнаго вѣроученія, составилъ одно изъ существенныхъ предположеній богословской дѣятельности каппадокійскихъ отцовъ. Но Оригенъ собственно опредѣлялъ общій характеръ и духъ ихъ богословія, доставивши въ то же время цѣлый рядъ понятій и необходимыхъ терминовъ. Содержаніе же ихъ богословскаго ученія имѣло въ своемъ основаніи никейское исповѣданіе; отсюда естественно вытекаетъ ихъ зависимость отъ богословія св. Аѳанасія: они были учениками св. Аѳанасія и этимъ укрѣпили свою связь съ ново-александрійскимъ богословіемъ, съ

[26]) *Сократъ*, Церковная исторія, IV, 26.

тою существенною особенностью, что у св. Аѳанасія замѣтно перевѣшиваютъ тенденціи и кругъ мыслей малоазійскаго богословія св. Иринея, а у каппадокійскихъ отцовъ—оригеновское направленіе. Этотъ перевѣсъ объясняется не только усиленнымъ вліяніемъ на нихъ Оригена, но и тѣмъ подкрѣпленіемъ, какое оригенизмъ нашелъ въ широкомъ и глубокомъ классическомъ образованіи ихъ. Благодаря ему, они постигли духъ эллинской культуры и науки и стояли на уровнѣ современнаго имъ научнаго міровоззрѣнія. Когда каппадокійскіе отцы обратились въ эллинскія школы, уже давно прошли времена господства одной философской системы и направленія: въ IV вѣкѣ синкретизмъ вступилъ въ свои права, и всякій избиралъ свои собственные пути, заумствуя то изъ одной, то изъ другой системы необходимыя данныя для своихъ собственныхъ построеній. Поэтому и у каппадокійскихъ отцовъ мы видимъ, съ одной стороны преобладаніе платоновскихъ и неоплатоническихъ вліяній, которыя были сродны оригеновскому направленію ихъ богословствованія и подкрѣпляли и проясняли его; но съ другой стороны, они оказались не чуждыми и аристотелевскихъ воззрѣній: борьба съ аріанствомъ, преимущественно съ Евноміемъ, который съ помощью аристотелевской философіи сообщилъ аріанской догматикѣ діалектическую, научно-философскую форму, заставила каппадокійцевъ, при всемъ ихъ нерасположеніи къ Аристотелю, въ значительной степени воспользоваться точными понятіями аристотелевской школы, что не могло остаться безъ вліянія на нѣкоторыя стороны ихъ богословскаго ученія и его терминологію. Наконецъ, церковно-историческія обстоятельства и собственныя стремленія каппадокійскихъ отцовъ въ служеніи Церкви поставили ихъ, въ особенности Василія великаго, въ близкія отношенія къ виднымъ дѣятелямъ того консервативнаго направленія въ богословіи, которое представляло традиціи малоазійскаго богословія; въ связи съ вліяніемъ св. Аѳанасія оно несомнѣнно оказало свою долю воздѣйствія на направленіе и характеръ ихъ богословія, удерживая отъ односторонняго увлеченія метафизическими проблеммами и побуждая проявлять вниманіе къ практически-религіознымъ интересамъ. При такомъ обиліи существенныхъ элементовъ, которые органически сочетались въ богословіи каппадокійскихъ отцовъ, они съ своей стороны сильно содѣйствовали развитію церковной богословской науки: то, что св. Аѳанасій выразилъ, хотя и въ глубоко философ-

скомъ духѣ, но безъ надлежащей формально-діалектической обработки, больше, какъ библейско-церковную догму, чѣмъ строго-философскую теорію, они развили научно-діалектическимъ и философско-критическимъ методомъ, перевели на точный языкъ современныхъ философскихъ понятій [27]). Поэтому богословское ученіе каппадокійскихъ отцовъ имѣетъ великое значеніе въ исторіи церковнаго богословія. Въ ихъ богословскихъ трудахъ тринитарная проблемма получила окончательное разрѣшеніе, и установленное ими пониманіе церковнаго ученія о Св. Троицѣ и созданныя ими формулы сдѣлались драгоцѣннымъ достояніемъ православной богословской догматики; но они только истолковали и раскрыли церковное вѣроученіе, какъ оно выражено было въ никейскомъ исповѣданіи, не измѣняя его сущности. Миссія Василія великаго, Григорія Богослова и Григорія нисскаго была иная, чѣмъ св. Аѳанасія: въ критическій моментъ церковной жизни они призваны были дать форму и точное выраженіе ученію, которое отъ начала соблюдалось въ каѳолической Церкви и защиту котораго св. Аѳанасій поставилъ цѣлью своей жизни. Св. Григорій Богословъ представилъ это ученіе съ полною ясностью и далъ ему совершеннѣйшее выраженіе, дѣлающее высокія тайны вѣры общедоступными. Василій великій провелъ его въ жизнь, а Григорій нисскій далъ ему научно-философское обоснованіе. Но, имѣя въ своей основѣ преданное ученіе вѣры и покоясь на богословскомъ ученіи св. Аѳанасія, богословіе каппадокійскихъ отцовъ, въ зависимости отъ составляющихъ его элементовъ и разнообразныхъ вліяній, представляетъ такія особенности въ общемъ духѣ религіозно-нравственнаго міросозерцанія, что оно представляетъ собою не только дальнѣйшую стадію въ раскрытіи и обоснованіи церковнаго ученія, но, по сравненію съ св. Аѳанасіемъ, носитъ своеобразную печать особаго теченія въ александрійской школѣ—каппадокійскаго богословія. Существенную сторону его составляетъ повышенный научный интересъ, который обнаруживается и въ общемъ пониманіи христіанства въ его отношеніи къ античной культурѣ, и въ широтѣ и глубинѣ постановки богословскихъ проблеммъ. Каппадокійскіе отцы какъ бы выравниваютъ линію научнаго церковнаго богословія, обогативши его

---

[27]) *Проф. А. Орловъ*, Тринитарныя воззрѣнія Иларія Пиктавійскаго. Историко-догматическое изслѣдованіе. Сергіевъ Посадъ 1908, стрн. 260.

богословскимъ опытомъ св. Аѳанасія, и съ научными интересами связываютъ преданность религіозно-практическимъ идеаламъ Церкви.

Особую разновидность въ типѣ каппадокійскаго богословія представляетъ богословское ученіе церковнаго писателя, стоявшаго въ тѣсной дружбѣ съ каппадокійскими отцами, епископа иконійскаго Амфилохія, на значеніе котораго въ исторіи богословской науки обращено вниманіе только въ послѣднее время [28]). Онъ усиленно защищалъ богословскую позицію каппадокійцевъ въ ученіи о Св. Троицѣ и въ христологіи и не только защищалъ, но даже содѣйствовалъ болѣе точному выраженію церковнаго ученія введеніемъ новыхъ терминовъ или комбинацій традиціонныхъ формулъ. Однако онъ представляетъ значительное уклоненіе отъ характера богословія каппадокійскихъ отцовъ; существеннымъ отличіемъ Амфилохія отъ друзей было то, что онъ остался совершенно нетронутымъ вліяніемъ Оригена и не обнаруживаетъ пониманія его; всѣ глубокіе вопросы теоретическаго и умозрительнаго характера лежатъ внѣ горизонта Амфилохія: его богословіе покоится на простыхъ религіозныхъ и библейскихъ мотивахъ и обнаруживаетъ замѣтное вліяніе малоазійскихъ традицій св. Иринея въ истолкованіи ихъ святымъ Аѳанасіемъ.

Еще болѣе своеобразнымъ богословомъ разсматриваемой группы является Аполлинарій (младшій), который былъ ученѣйшимъ, разсудительнымъ, весьма вліятельнымъ и плодовитымъ писателемъ; его уважали и друзья и враги. На первыхъ порахъ и въ жизни и въ своихъ литературныхъ произведеніяхъ Аполлинарій былъ горячимъ поборникомъ православнаго ученія о Св. Троицѣ, шелъ въ одномъ направленіи съ великими отцами и учителями, былъ другомъ свв. Аѳанасія, Василія, Серапіона и другихъ виднѣйшихъ дѣятелей того времени. Его ученость и первоначальныя отношенія давали основанія возлагать на него большія надежды и ожидать отъ него особыхъ заслугъ на пользу Церкви. Образовательныя вліянія, которыя воздѣйствовали на Аполлинарія, и характеръ его литературной дѣятельности и богословскихъ воззрѣній не позволяютъ установить съ точностью, къ какому изъ господствовавшихъ въ IV вѣкѣ направленій богословской мысли онъ

---

[28]) *Prof. K. Holl,* Amphilochius von Ikonium in seinen Verhältniss zu den grossen Kappadoziern. Tübingen und Leipzig 1904.

принадлежалъ. Съ одной стороны, его считаютъ [29]) приверженнымъ къ александрійскому направленію и противникомъ антіохійскихъ богослововъ, въ обоснованіе чего прежде всего указываютъ на александрійское происхожденіе его отца (Аполлинарія старшаго), который несомнѣнно долженъ стоять подъ вліяніемъ св. Аѳанасія,—его имя блистало славой у всѣхъ богословствовавшихъ въ духѣ Никейскаго собора, а тѣмъ болѣе у александрійскаго семейства, не прерывавшаго сношеній съ родиной и внимательно слѣдившаго за ходомъ дѣлъ александрійской церкви; самъ Аполлинарій былъ въ дружбѣ съ святымъ Аѳанасіемъ, всегда говорилъ о немъ съ чувствомъ глубокаго уваженія и въ согласіи съ нимъ въ богословскихъ воззрѣніяхъ видѣлъ вѣрное ручательство ихъ истинности. Далѣе, принадлежность Аполлинарія къ александрійскому направленію доказывается и связями со всѣми видными дѣятелями этого направленія и основнымъ характеромъ его богословскихъ воззрѣній. Нельзя оставлять безъ вниманія и того факта, что христологическое ученіе Аполлинарія встрѣтило наиболѣе рѣшительный протестъ со стороны представителей антіохійской школы. Съ другой стороны, находятъ [30]), что Аполлинарій сохранилъ самыя блестящія традиціи антіохійской школы. Онъ былъ ревностнымъ и остроумнымъ противникомъ Оригена и, при всей своей мистикѣ, здравымъ аристотеликомъ и экзегетомъ. Его силлогистически-діалектическій и экзегетическій методъ родственненъ методу позднѣйшихъ антіохійцевъ. Дѣйствительно, Аполлинарій стоялъ въ близкихъ отношеніяхъ къ антіохійскимъ церковнымъ дѣятелямъ: Лаодикія лежала вблизи Антіохіи; Антіохія является мѣстомъ, гдѣ онъ развивалъ свою дѣятельность. Епископомъ антіохійскимъ былъ Евстаѳій, высоко державшій знамя антіохійской школы.

Такимъ образомъ, Аполлинарій, по особымъ условіямъ своей жизни и дѣятельности, вошелъ въ болѣе близкое соприкосновеніе съ антіохійской школой, и соотвѣтственно съ этимъ ослабилось первоначальное вліяніе на него александрійской школы. Онъ былъ почитатель и несомнѣнный послѣдователь св. Аѳанасія, но ученіе послѣдняго онъ комбиниро-

---

[29]) *Проф. А. А. Спасскій,* Историческая судьба сочиненій Аполлинарія лаодикійскаго съ краткимъ предварительнымъ очеркомъ его жизни. Сергіевъ Посадъ 1895 г., стрн. 10—17.

[30]) *Prof. Ad. Harnack,* Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, S. 324—325.

валъ съ аристотелевской философіей и діалектикой; вліяніе послѣдней вызвало отрицательное отношеніе его къ богословскому методу Оригена и опредѣлило характеръ его экзегетики. Аполлинарій имѣлъ многихъ приверженцевъ, которыхъ привлекалъ не только своими многочисленными произведеніями, но и непосредственнымъ личнымъ воздѣйствіемъ: вокругъ него собирались воодушевленные ученики; его школа отличалась крѣпкою сплоченностью, благоговѣйною преданностью учителю, своею жизненностью и энергіей, а также настойчивостью въ стремленіи провести свои взгляды въ Церковь. Она была преимущественно экзегетической школой, школой богословско-философской техники въ смыслѣ аристотелевской діалектики [31]). Когда рѣшительная попытка Аполлинарія разрубить узелъ христологической проблеммы своеобразной теоріей соединенія въ лицѣ Іисуса Христа двухъ естествъ вызвала возраженія со всѣхъ сторонъ и церковное осужденіе, то послѣдователи Аполлинарія всѣми мѣрами стремились сохранить его произведенія отъ истребленія, выдавая нѣкоторыя изъ нихъ раннѣйшаго происхожденія за творенія св. Аѳанасія, Григорія Чудотворца, римскихъ епископовъ Юлія и Феликса, и тѣмъ обезпечили воззрѣніямъ и терминологіи Аполлинарія вліяніе на церковную богословскую науку послѣдующаго времени христологическихъ споровъ [32]).

Рядъ великихъ отцовъ Церкви этого періода, принадлежавшихъ къ александрійской школѣ, заключаетъ св. Кириллъ александрійскій. Его богословіе представляетъ несомнѣнное выраженіе тенденцій, которыя господствовали въ александрійской Церкви въ V вѣкѣ и которыя были прямымъ результатомъ мистицизма, составлявшаго одну изъ главныхъ характерныхъ особенностей представителей александрійской школы. Въ борьбѣ съ несторіанствомъ св. Кириллъ является выдающимся богословомъ и стремится научно обосновать право александрійской точки зрѣнія въ христологіи, исходя изъ того историко-реалистическаго ученія о спасеніи, которое было жизненнымъ идеаломъ св. Аѳанасія и которое сосредоточивало интересъ на совершеннѣйшемъ единеніи божественнаго и человѣческаго во Христѣ, обезпечивающемъ дѣйствитель-

[31]) *Prof. Ad. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, S. 332 Anmerk. 3.

[32]) См. у *проф. А. И. Бриллiантова*, Происхожденіе монофиситства. Спб. 1906, стрн. 7 сл.

ность нашего спасенія. Онъ пользуется трудами Дидима и каппадокійскихъ отцовъ (преимущественно св. Григорія Богослова) и заключаетъ христологическое ученіе александрійцевъ въ точныя формулы. Но недавнее гоненіе на Оригена, поднятое его дядей Ѳеофиломъ алекс., не прошло безслѣдно: въ его твореніяхъ не чувствуется уже того научнаго подъема, какимъ отмѣчена вторая половина IV вѣка, и его можно признать выразителемъ духа александрійской школы въ періодъ, когда она явно склонилась къ упадку.

Другое теченіе оригеновскаго богословія—лѣваго порядка, съ ясно выраженнымъ субординаціонизмомъ, въ IV вѣкѣ обнаруживается внѣ Александріи — въ Кесаріи палестинской и имѣетъ своего представителя въ лицѣ Евсевія кесарійскаго. Оно ведетъ свое начало изъ Александріи чрезъ посредство Памфила, ученика александрійца Піерія. Самъ Евсевій былъ ученикомъ и сотрудникомъ Памфила. Вмѣстѣ съ нимъ онъ написалъ апологію Оригена (противъ Меѳодія), которая и опредѣляетъ основную догматическую позицію его. Онъ находится въ полной зависимости отъ Оригена. Ни въ одномъ пунктѣ ученія онъ не былъ оригиналенъ; всюду можно прослѣдить нити къ его учителю — Оригену. Онъ даже никогда не пытался представить своей системы послѣдовательно и твердо; у него недоставало руководящей идеи, чтобы связать отдѣльныя мысли [33]). Евсевій старался удержать систему учителя, приспособляя и примиряя встрѣчающіяся въ ней противорѣчія, и въ этомъ отношеніи онъ является представителемъ консервативнаго направленія, стремится остаться при старомъ и потому противится и введенію точныхъ формулъ. Въ отличіе отъ св. Аѳанасія у Евсевія не видно дѣйствія религіозно-практическихъ интересовъ: его интересъ чисто научный. Изъ основной субординаціонистской точки зрѣнія Евсевія естественно вытекало и его отношеніе къ никейскому вѣроопредѣленію и къ аріанству: онъ не былъ аріаниномъ и однако подозрительно относился къ исповѣдникамъ единосущія, въ Никеѣ подписалъ символъ и въ посланіи къ паствѣ кесарійской изъясняетъ ὁμοούσιος въ духѣ своихъ взглядовъ. По своимъ основнымъ воззрѣніямъ онъ, конечно, стоитъ ближе къ александрійцамъ, чѣмъ къ Арію; но когда необходимо сдѣлать рѣшительный выборъ между противоположными сторо-

[33]) *Preuschen Erw.* въ Realencyclopedie für protestantische Theologie, herausgeb. v. Prof. Alb. Hauck (3 Ausg.), Bd. V. S. 617.

нами, онъ примыкаетъ къ той, которая предоставляетъ больше возможности удержать оригеновскія формулы и субординаціонизмъ въ ученіи о Логосѣ. Съ такими взглядами Евсевій былъ не одинокъ: на соборѣ никейскомъ была цѣлая партія его единомышленниковъ. Послѣ собора это не разнородное въ догматическомъ отношеніи и въ церковно-политическомъ отношеніи посредствующее направленіе имѣло сильное вліяніе на ходъ борьбы противъ никейскаго вѣроопредѣленія. Послѣ Евсевія во главѣ партіи стоялъ ученикъ и преемникъ его—Акакій, одинъ изъ вліятельнѣйшихъ церковныхъ политиковъ между епископами великой восточной посредствующей партіи, которая при Констанціи побѣдоносно противостояла никейскому вѣроопредѣленію. Онъ развивалъ широкую литературную дѣятельность и вліяніе этого направленія довелъ до 70-хъ годовъ IV вѣка. Дѣятельность этой партіи, направленная противъ защитниковъ православнаго исповѣданія, несомнѣнно сильно подрывала и авторитетъ Оригена, на котораго она опиралась.

Такимъ образомъ, александрійская школа, все время оставаясь вѣрной существеннымъ основамъ своихъ традицій, однако не представила единаго, послѣдовательно проведеннаго богословскаго направленія, и нерѣдко отражала замѣтные слѣды такихъ богословско-философскихъ вліяній, которыя сближали ее съ другими теченіями богословской науки, преимущественно съ антіохійской школой. Она даже не могла выдержать безъ весьма существенныхъ ограниченій и отличающаго ее мистико-аллегорическаго метода въ изъясненіи Св. Писанія. Условія богословской дѣятельности представителей александрійской школы были неблагопріятны для послѣдовательнаго и неуклоннаго примѣненія его; напротивъ, положеніе дѣла заставляло по крайней мѣрѣ въ извѣстной степени отказаться отъ аллегоризма въ пользу раціональнаго экзегезиса. Аріане, по своему научному направленію въ большинствѣ принадлежавшіе къ антіохійской школѣ, а затѣмъ и несторіане боролись не только положеніями аристотелевской философіи, но и доказательствами изъ Св. Писанія и умѣли находить въ Ветхомъ и Новомъ Завѣтѣ необходимыя для обоснованія своихъ воззрѣній мѣста. Въ борьбѣ съ ними нельзя было найти защиты за аллегорическими толкованіями; необходимо было правильнымъ научнымъ методомъ вырвать у нихъ тѣ опоры, которыхъ они искали въ библейскомъ текстѣ. Уже св. Аѳа-

насій въ своихъ догматико-полемическихъ произведеніяхъ основательно устанавливаетъ буквальный смыслъ священныхъ текстовъ и высказываетъ требованіе обращать вниманіе на историческія условія происхожденія священныхъ книгъ [34]). Вопросъ о правѣ примѣненія аллегоріи вызвалъ даже принципіальныя разъясненія со стороны каппадокійскихъ отцовъ: Григорій нисскій защищаетъ аллегоризмъ противъ нападокъ съ церковной стороны; Григорій Богословъ, по его собственнымъ словамъ занимаетъ среднее положеніе, а Василій вел. въ рѣзкомъ тонѣ отклоняетъ аллегорію въ примѣненіи даже для назидательныхъ проповѣдей [35]), почему по методу толкованія Св. Писанія его считаютъ иногда представителемъ антіохійскихъ началъ [36]). Даже Дидимъ не могъ остаться въ этомъ отношеніи всегда вѣрнымъ александрійцемъ. Что же касается Амфилохія, то онъ ограничивается буквальнымъ изъясненіемъ, а Аполлинарій уже усвоилъ методъ антіохійской школы.

Другое богословское направленіе, которое въ теченіе IV и V вв. имѣло сильное вліяніе на ходъ догматическихъ движеній и раскрытіе и обоснованіе церковнаго ученія, нашло свое выраженіе въ антіохійской школѣ, какъ извѣстно, по своему основному характеру противоположной александрійской; борьба этихъ двухъ направленій составляетъ отличительную особенность церковно-богословской жизни этого періода и продолжается еще и за предѣлами его. Антіохійское направленіе въ своихъ основныхъ началахъ проведено было послѣдовательнѣе, чѣмъ александрійское. Въ антіохійской школѣ теперь окончательно раскрылись тѣ положительныя и отрицательныя стороны, которыя обнаружились въ ней, въ противоположность александрійской школѣ, при самомъ возникновеніи ея: строго-научный грамматически-историческій методъ въ экзегетикѣ и нерасположеніе къ чистому умозрѣнію вслѣдствіе примѣненія аристотелевскаго діалектическаго метода и вообще господство аристотелевской философіи; возвышенности въ богословствованіи богословы антіохійскаго направленія предпочитали ясность пониманія въ догматикѣ. Но въ

---

[34]) Противъ аріанъ I, 54: русск. пер., ч. 2 (изд. 1852 г.), стрн. 238.

[35]) *Prof. K. Holl*, Amphilochius von Ikonium, S. 254—261. Ср. *Weiss H.*, Die Kappadocier Basilius, Gregorius von Nazianz und Gregor von Nyssa als Exegeten. Ein Beitrag zur Geschichte der Exegese. Braunsberg 1872, S. 59 ff.

[36]) *Tixeront J.*, Histoire des dogmes. II: De saint Athanase à saint Augustin (318—430). Paris 1909, p. 13.

исторіи антіохійской школы въ теченіи IV и V вв. необходимо различать два періода: первый простирается немного за половину IV в., второй падаетъ на послѣднія десятилѣтія IV вѣка и первую половину V вѣка [37]). Въ первомъ періодѣ антіохійская школа дала видныхъ дѣятелей аріанства и полуаріанства, которыхъ одно воспоминаніе объ отношеніяхъ къ Лукіану связывало въ тѣсный союзъ, и они съ удовольствіемъ называли себя солукіанистами (συλλουκιανισταί). Это были: прежде всего самъ Арій, затѣмъ Евсевій никомидійскій, Маріи лаликидонскій, Ѳеогній никейскій, Евдоксій, Нумерій и друг. Кромѣ этихъ несомнѣнныхъ учениковъ Лукіана, можетъ быть, сюда принадлежали и другіе аріане, которые держались того же экзегетическаго направленія, хотя ихъ отношеніе къ Лукіану и не можетъ быть утверждено на достовѣрныхъ историческихъ свидѣтельствахъ. Къ нимъ можно причислить Леонтія антіохійскаго, его ученика Аэтія антіохійскаго, діакона антіохійскаго Евномія, ученика Аэтія, превзошедшаго своего учителя, Ѳеодора ираклійскаго (въ Ѳракіи) и др. Самымъ знаменитымъ въ исторіи экзегетики изъ всѣхъ этихъ противниковъ никейскаго вѣроопредѣленія былъ Евсевій эмесскій, — принадлежа по своему происхожденію Эдессѣ, онъ усвоилъ широкое знаніе философскихъ и точныхъ наукъ и высокое формальное образованіе сперва въ знаменитой библейскимъ богословіемъ Эдессѣ, потомъ въ Александріи, Кесаріи (у Евсевія), въ Скиѳополѣ (у Патрофила) и въ Антіохіи. Объ ученикахъ Лукіана ихъ противники опредѣленно сообщаютъ, что они стояли на почвѣ аристотелевской философіи, и сохранившіеся отрывки литературныхъ произведеній Аэтія показываютъ почти въ каждомъ положеніи аристотелика: Аэтій въ примѣненіи началъ аристотелевской философіи превзошелъ Арія, что особенно ясно въ его положеніи о познаваемости Бога. Въ своихъ догматическихъ и религіозныхъ возрѣніяхъ они обнаруживаютъ прямолинейность и не останавливаются предъ рѣшительными и смѣлыми выводами; они руководятся чисто-теоретически-научными интере-

[37]) *Prof. H. Kihn*, Die Bedeutung der Antiochenischen Schule auf dem exegetischen Gebiete, nebst einer Abhandlung über die ältesten christlichen Schulen. Weissenburg 1866. *Prof. H. Kihn*, Theodor von Mopsuestia und Julius Africanus als exegeten. Freiburg in Br. 1880, S. 1—32. *Prof. Ad. Harnack* въ Realencyklopedie für protestantische Theologie und Kirche, herausgeb. v. Prof. Alb. Hauck (3 Ausg.), Bd. I (1896), S. 592—595.

сами и какъ будто не знаютъ религіозныхъ мотивовъ и не признаютъ ихъ у противниковъ: для нихъ логика—единственный масштабъ религіознаго знанія. Свои догматическія воззрѣнія они неутомимо стремятся проводить путемъ чистой діалектики и нерѣдко впадаютъ въ крайности сухого раціонализма, отталкивающій примѣръ котораго представляютъ евноміане, вращающіеся въ области чисто-формальной логики и мечтающіе съ помощью простыхъ діалектическихъ операцій измѣрить сущность божественнаго.

Но что антіохійская школа съ ея историко-грамматическилогическимъ изъясненіемъ Св. Писанія возникла не изъ еретическаго раціонализма и что положенныя въ ея основу начала не вели съ безусловною необходимостью къ отчужденію отъ церковнаго ученія и къ пренебреженію церковно-богословскими традиціями, объ этомъ уже въ настоящей стадіи свидѣтельствуютъ православные дѣятели, принадлежащіе къ антіохійской школѣ. По основнымъ чертамъ экзегетики и по своимъ христологическимъ воззрѣніямъ къ антіохійской школѣ долженъ быть причисленъ прежде всего Евстаѳій антіохійскій, одинъ изъ первыхъ научныхъ обличителей аріанства и литературный противникъ Евсевія кесарійскаго; приверженецъ антіохійскаго метода истолкованія Св. Писанія, онъ возстаетъ противъ аллегорическаго метода Оригена въ единственномъ сохранившемся произведеніи: «О прорицательницѣ (аэндорской) противъ Оригена». Затѣмъ слѣдуютъ Мелетій антіохійскій, ревностный защитникъ православія, имѣющій важное значеніе для антіохійской школы не только въ силу своего образованія, но и какъ учитель св. Іоанна Златоуста, котораго онъ наставлялъ въ своемъ домѣ и на религіозное развитіе котораго оказалъ сильное вліяніе, и Флавіанъ антіохійскій, вѣрный пастырь православной части антіохійскихъ христіанъ, учитель Діодора, сдѣлавшій его опытнымъ борцомъ противъ аріанства и давшій ему, какъ и прочимъ своимъ помощникамъ въ церковномъ учительствѣ, большое число доказательствъ и текстовъ изъ Св. Писанія, которыми они могли легко разбивать сѣти еретиковъ.

Второй періодъ въ исторіи антіохійской школы представляетъ ея расцвѣтъ, соотвѣтствующій тому научному возрожденію, какое во второй половинѣ V вѣка обнаруживается въ александрійской школѣ. Не рѣдко только школу этого періода называютъ собственно антіохійской школой. Главою новой

антіохійской школы былъ архимандритъ Діодоръ, впослѣдствіи епископъ тарсскій, а выдающимися представителями ея были: Іоаннъ Златоустъ, Ѳеодоръ мопсуестійскій, братъ его Полихроній, Несторій, блаж. Ѳеодоритъ киррскій. Отличительною чертою ихъ была всесторонняя свѣтская и философская образованность, и, по сравненію съ предшествующимъ періодомъ, характерною особенностью антіохійской школы является, съ одной стороны, положительное отношеніе къ научнымъ традиціямъ Оригена, хотя и теперь въ образованіи представителей ея аристотелевское вліяніе преобладаетъ надъ платоновскимъ, съ другой стороны—преданность никейскому исповѣданію, на защиту котораго она энергично выступила, дѣйствуя въ этомъ отношеніи въ полномъ согласіи съ великими отцами александрійской школы. Что касается христологіи антіохійцевъ, то и здѣсь даже у тѣхъ изъ представителей антіохійской школы, которые шли по линіи, приведшей къ несторіанству, указываютъ слѣды христологическихъ традицій малоазійскаго богословія, въ томъ видѣ, какъ они отразились раньше въ христологіи Евстаѳія антіохійскаго, хотя фрагменты догматическихъ произведеній Діодора и Ѳеодора мопсуестійскаго, сохранившіеся у противниковъ ихъ, только рѣдко указываютъ на ихъ сознательную связь съ христологическими традиціями,—большею частью они опираются на экзегетическіе и раціональные аргументы. Общее направленіе богословствованія антіохійской школы, которое дѣлало ихъ догматиками и религіозными философами прямолинейнаго метода и увлекало къ стремленію провести свои догматическія воззрѣнія посредствомъ чистой діалектики, въ связи съ борьбою противъ христологіи Евноміанъ и Аполлинарія, мало по малу образовало ту противоположность къ новоалександрійской христологіи, которая послѣ смерти Ѳеодора привела къ столкновенію обоихъ направленій въ несторіанскомъ спорѣ. Но и здѣсь подчиненіе научныхъ стремленій религіознымъ интересамъ, авторитету церковнаго преданія и голосу церковнаго вѣросознанія приводило къ чисто православнымъ христологическимъ воззрѣніямъ (напр. у блаж. Ѳеодорита), которыя, въ гармоническомъ сочетаніи съ христологическимъ ученіемъ представителей александрійской школы, дали полное, чуждое односторонностей и свободное отъ перетолкованій и извращеній выраженіе церковнаго ученія въ вѣроопредѣленіи четвертаго вселенскаго собора. Въ этотъ же періодъ окончательно установился и антіохійскій

методъ изъясненія Св. Писанія съ опредѣленными правилами для него, съ рѣшительнымъ опроверженіемъ оригеновскаго метода не только по тому или другому поводу при толкованіи Св. Писанія, но и въ отдѣльныхъ трактатахъ. Различіе между александрійскимъ (собственно оригеновскимъ) и антіохійскимъ методами заключается не въ томъ, что представители послѣдняго вообще отвергали духовный смыслъ; они признавали его, но старались опредѣлить его на основаніи буквальнаго смысла, какъ типическій. Въ то время, какъ александрійцы во многихъ мѣстахъ совершенно произвольно связывали съ мѣстами Св. Писанія духовный смыслъ, антіохійцы исходили изъ буквальнаго, стремились опредѣлить его при пособіи всѣхъ средствъ здравой экзегетики и потомъ показывали, что то или другое повѣствованіе есть сѣнь грядущихъ, Богомъ установленный типъ, который нашелъ свое исполненіе чрезъ Іисуса Христа. Такимъ образомъ, типически-символическій смыслъ (θεωρία, а не ἀλληγορία) заключается не въ словахъ, а въ обозначаемыхъ словами реальностяхъ, лицахъ и событіяхъ [38]). Но само собою понятно, что это общее теоретическое положеніе на практикѣ могло быть осуществлено различно. Въ то время, какъ Ѳеодоръ мопсуестійскій раціональное пониманіе Св. Писанія доводилъ до раціоналистическихъ крайностей, Св. Іоаннъ Златоустъ и блаж. Ѳеодоритъ, оставаясь вѣрными началамъ антіохійской экзегетики, усвоиваютъ лучшія стороны и александрійскаго метода, предоставляя законную долю значенія и аллегорическому изъясненію, и даютъ образцы научныхъ комментаріевъ, пріемы которыхъ въ своей сущности остаются неизмѣнными въ православной экзегетикѣ [39]). Такимъ образомъ, два противоположныхъ богословскихъ направленія, болѣе столѣтія боровшихся между собою, къ концу разсматриваемаго періода въ своихъ церковныхъ теченіяхъ примиряются и не только въ области экзегетики, но и въ догматическихъ воззрѣніяхъ.

Ходъ церковно-историческихъ событій IV вѣка, однако, не можетъ быть всецѣло выведенъ и правильно понятъ только на

---

[38]) *Prof. A. Harnack*, Lehrbuch der Dogmengeschichte, Bd. II, S. 78—79, Anmerk. 3. *Prof. H. Kihn*, Ueber θεωρία und ἀλληγορία nach der verlorenen hermeneutischen Schriften der Antiochener (въ „Theolog. Quartalschr.“ 62 (1880), 4, 531 ff.

[39]) См. *проф. Н. Н. Глубоковскій*, Блаженный Ѳеодоритъ, епископъ киррскій. Его жизнь и литературная дѣятельность, I—II, Москва 1890, особенно II, 15—67.

почвѣ столкновеній александрійскаго и антіохійскаго направленій. Всматриваясь въ теченіе и постепенное развитіе догматическихъ движеній этого времени, не трудно замѣтить, что въ нихъ важное значеніе имѣла та большая группа противниковъ никейскаго вѣроопредѣленія, которая по своему составу была далеко не однородной: входящіе въ нее элементы, какъ показала дальнѣйшая исторія, были связаны между собою, какъ и вообще въ оппозиціонныхъ группахъ, только самой оппозиціей. Когда около 356 г. она достигла временнаго торжества надъ никейцами и въ ней началось внутреннее разложеніе, то скоро же начали опредѣленно выясняться основныя тенденціи составляющихъ ее направленій. Подлинное аріанство сдѣлало окончательные выводы въ аномійствѣ Аэтія и Евномія. Затѣмъ выдѣлились представители лѣваго оригенизма, оставшіеся вѣрными оригеновскому субординаціонизму, раньше поддержанному Евсевіемъ кесарійскимъ; подъ руководствомъ Акакія кесарійскаго они пришли къ исповѣданію омійства (= Сынъ подобенъ Отцу). Вмѣстѣ съ этимъ на анкирскомъ соборѣ 358 г. сформировалась многочисленная партія оміусіанъ (= Сынъ подобосущенъ Отцу),—во главѣ ея стали Василій анкирскій и Георгій лаодикійскій. Эта партія постепенно пошла на соединеніе съ защитниками никейскаго символа и ко времени второго вселенскаго собора окончательно слилась съ ними, но предварительно выдѣлила изъ себя группу, получившую наименованіе пневматомаховъ (духоборцевъ) или македоніанъ. Слѣдовательно, часть оміусіанъ не склонна была вмѣстѣ съ единосущіемъ Сына признать и единосущіе Св. Духа. Если имѣть въ виду этотъ фактъ, а также философскіе элементы въ оміусіанскихъ документахъ (въ актахъ анкирскаго собора 358 г.), то естественно будетъ сдѣлать заключеніе, что среди оміусіанъ были представители праваго оригенизма, изъ которыхъ, по крайней мѣрѣ, часть не могла отрѣшиться отъ оригеновскаго воззрѣнія о подчиненномъ положеніи Св. Духа [39]).

Наконецъ, характеръ ученія оміусіанъ, въ связи съ нѣкоторыми данными изъ предшествующей догматической дѣятельности той группы, которая потомъ образовала оміусіанскую партію, даетъ основанія видѣть въ составѣ ея и выразителей того опре-

[39]) Ученіе Оригена о Св. Духѣ см. въ изслѣдованіи *проф. В. В. Болотова*. Ученіе Оригена о Св. Троицѣ, стрн. 364 сл.

дѣленнаго въ своихъ существенныхъ особенностяхъ направленія, которое представлено богословіемъ свв. Иринея и Меѳодія; послѣдній засвидѣтельствовалъ объ его жизненности предъ самымъ началомъ аріанскихъ споровъ. Оно, конечно, не исчезло, а начавшаяся борьба заставила представителей его, которыхъ оказалось очень много, обнаружить и свое участіе и вліяніе въ круговоротѣ никео-аріанскихъ движеній. Это было строго консервативное направленіе, которое не отрицало значенія богословской науки, но ограничивало значеніе ея, не допускало философско-богословской разработки своего ученія и не выражало его въ философско-богословскихъ терминахъ, а считало необходимымъ остаться при наслѣдіи преданнаго, исповѣдывать то, чему учила церковная древность въ своихъ символахъ. Представители этого типа богословской мысли составляли звачительную часть членовъ перваго вселенскаго собора; они отвергали аріанство, какъ ересь, но подозрительно относились и къ новымъ терминамъ и понятіямъ, какіе предположено было внести въ изложеніе вѣры, считая это опаснымъ нововведеніемъ, отступленіемъ отъ древнихъ мнѣній. Они приняли никейскій символъ, но послѣ собора скоро оказываются въ рядахъ антиникейцевъ, находя соблазнительнымъ и опаснымъ терминъ ὁμοούσιος; никейское опредѣленіе они не считаютъ чистѣйшимъ выраженіемъ вѣры, соотвѣтствующимъ подлинному ученію Церкви. Епископы этого богословскаго направленія составляютъ большинство на антіокійскомъ соборѣ 341 г., гдѣ въ противовѣсъ никейскому символу выдвигаютъ авторитетъ древности, то, чему изначала научились вѣровать; они затѣмъ входятъ въ составъ партіи оміусіанъ. Все время, не смотря на борьбу противъ никейскаго символа и ея защитниковъ, они стоятъ на почвѣ строго-церковнаго консерватизма, что и доказываютъ своимъ безусловнымъ соединеніемъ съ православными ко времени второго вселенскаго собора, когда, богословскими трудами каппадокійскихъ отцовъ было выяснено, что «единосущіе» не приводитъ къ савелліанству. Типичнымъ представителемъ этого богословскаго направленія въ церковной литературѣ является св. Кириллъ іерусалимскій. Въ своихъ огласительныхъ поученіяхъ, произнесенныхъ около 348 г., онъ не примѣняетъ никейскаго символа и не употребляетъ термина ὁμοούσιος, а въ основу ихъ полагаетъ символъ іерусалимской церкви, предупреждая слушателей, что онъ не есть дѣло рукъ человѣческихъ, и что каждое его слово можетъ

быть подтверждено Св. Писаніемъ. Соотвѣтствія съ св. Писаніемъ вполнѣ достаточно. Онъ рѣзко полемизируетъ противъ Савеллія и Маркелла [40]), подозрѣваемаго въ савелліанствѣ, опровергаетъ также и аріанъ, но безъ яснаго указанія на нихъ. При отдѣльныхъ положеніяхъ ученія онъ не отказывается отъ приведенія разумныхъ доказательствъ, но онъ не даетъ ничего, что напоминало бы систему ученія, и не обнаруживаетъ стремленія къ ней. Въ его катихизическихъ поученіяхъ нельзя найти ни малѣйшаго слѣда вліянія какой-либо философской школы,—онъ вездѣ и всюду остается чисто церковнымъ писателемъ, стоящимъ на почвѣ церковнаго преданія. На соборѣ въ Селевкіи въ 359 г. онъ оказывается въ рядахъ оміусіанъ, а во второмъ вселенскомъ соборѣ участвуетъ, какъ вполнѣ православный членъ его. Поученія св. Кирилла іерусалимскаго являются весьма цѣннымъ документомъ, подтверждающимъ фактъ, что между противниками никейскаго символа были епископы, которые не рѣшались употреблять никейскаго символа, не считая его точнымъ выраженіемъ правой вѣры, хотя сами были безспорно православными.

Въ исторіи богословской науки въ высшей степени оригинальное положеніе занялъ Маркеллъ анкирскій. Онъ совершенно не затронутъ тѣмъ движеніемъ церковной богословской науки, какое она сдѣлала со времени Иринея. Маркеллъ свободенъ отъ всего, что давало новѣйшее богословіе; онъ протестовалъ противъ него. Онъ не только поправлялъ Оригена, но шелъ назадъ за Оригена — до Иринея и даже до Игнатія. Маркеллъ вооружается противъ всѣхъ богословскихъ методовъ и основной грѣхъ ихъ видитъ въ привлеченіи Платона и вообще философіи. Онъ сознательно хотѣлъ стоять на почвѣ одного Св. Писанія и апостольскаго преданія и установить чисто библейскую терминологію. Онъ возставалъ даже противъ неразборчивыхъ ссылокъ на авторитетъ отцовъ [41]). Но Маркеллъ дискредитировалъ свой методъ собственнымъ еретическимъ ученіемъ, изъ котораго ученикъ его Фотинъ сдѣлалъ крайніе выводы. Слишкомъ запоздалыя воззрѣнія этого своеобразнаго богословскаго мыслителя имѣли мало приверженцевъ и вызвали горячія возраженія со стороны Евсевія и Акакія кесарійскихъ, Евсевія эмесскаго и Василія вел. На со-

[40]) Оглаш. XV, 27.

[41]) *Prof. Th. Zahn*, Marcellus von Ancyra. Ein Beitrag zur Geschichte Theologie. Gotha 1867.

борѣ никейскомъ онъ ревностно защищалъ «единосущіе» и послѣ собора занималъ видное мѣсто въ рядахъ защитниковъ его вѣроопредѣленія; онъ пользовался уваженіемъ никейцевъ и потому своими заблужденіями причинилъ много затрудненій православнымъ, утверждая ихъ противниковъ въ мысли, что никейское исповѣданіе неизбѣжно приводитъ къ савелліанству.

До сихъ поръ мы говорили о богословскихъ направленіяхъ, которыя выступали въ догматической борьбѣ, заполнившей собою весь разсматриваемый періодъ, и представители которыхъ развивали богословско-литературную дѣятельность преимущественно въ рамкахъ вопросовъ времени. Но научное оживленіе второй половины IV вѣка проявилось не только въ болѣе глубокой и широкой постановкѣ проблеммъ, вызываемыхъ современными интересами, но и болѣе общими научными работами, въ которыхъ ясно видно стремленіе на христіанской почвѣ создать науку въ самомъ широкомъ смыслѣ слова, которая, при помощи данныхъ античной философіи, освѣщала бы всѣ стороны бытія. Такое стремленіе несомнѣнно у Дидима, Василія велик., Аполлинарія, антіохійцевъ и особенно у Григорія нисскаго. Наличность его обнаруживается у лица, объ участіи котораго въ современной догматической борьбѣ неизвѣстно, именно у Немезія, епископа эмесскаго (въ Финикіи), написавшаго въ концѣ IV или началѣ V вѣка произведеніе «о природѣ человѣка» (περὶ φύσεως ἀνθρώπου). Оно замѣчательно не столько по своему значенію въ исторіи христіанской философіи, сколько по своему характеру и лежащей въ его основѣ тенденціи. Произведеніе Немезія множествомъ нитей связано съ античной философіей: въ немъ мы находимъ ея терминологію, ученія и мнѣнія переработанными въ цѣльную систему, проникнутую христіанскимъ духомъ. Матеріалъ для своего произведенія Немезій беретъ у представителей различныхъ направленій: Платона, Аристотеля, Эпикура, стоиковъ, неоплатониковъ, Галена, отдавая, впрочемъ, явное предпочтеніе Платону и неоплатонизму; онъ заимствуетъ у нихъ все, что полезно ему, чтобы составить возможно вѣрный и полный взглядъ на природу человѣка. Но въ то же время онъ твердо держится христіанскаго ученія, стремится оба согласовать и соединить другъ съ другомъ, выходя изъ того убѣжденія, что естественная и откровенная истина не могутъ противорѣчить другъ другу. Онъ все время остается въ рамкахъ христіанской вѣры, никогда не преступаетъ ихъ

и не становится въ противорѣчіе съ христіанскимъ ученіемъ. Такимъ образомъ, не смотря на разнообразіе элементовъ, входящихъ въ составъ ученія Немезія, христіанская религія приводитъ ихъ въ гармоническое сочетаніе и даетъ основу всей системѣ [42]). Менѣе удачно оказалось соединеніе языческой философіи съ христіанствомъ у Синезія, епископа Птолемандскаго. Искренній христіанинъ въ сердцѣ, онъ никогда не могъ привести въ согласіе христіанское ученіе съ платоновской философіей: его произведенія носятъ характеръ синкретизма, смѣшенія язычества и христіанства. Если имѣть въ виду, что Синезій былъ не исключительнымъ явленіемъ, то необходимо признать, что онъ представляетъ «интересный образецъ той аккомодаціи неоплатонизма и христіанства, когда христіанскія и неоплатоническія воззрѣнія такъ перемѣшивались между собою въ сознаніи человѣка, что ни для него самого, ни для посторонняго изслѣдователя почти не было никакой возможности найти между ними границу» [43]).

Продолжительная борьба съ различными аріанскими фракціями поддерживала богословствующую мысль въ самомъ напряженномъ состояніи и ея усиленная дѣятельность дала въ высшей степени важные результаты для выясненія, раскрытія и утвержденія церковной истины. Но не прекращающіяся вспышки еретическихъ движеній вызывали тревогу и заставляли искать корня ихъ. Мысль какъ-то естественно обращалась къ той личности, дѣятельность которой съ самаго начала вызывала и сильную любовь и не меньшую ненависть,— къ александрійскому учителю Оригену. Его имя уже связывалось съ аріанскимъ заблужденіемъ, тѣмъ болѣе, что и сами аріане ссылались на Оригена въ подтвержденіе своего ученія; и въ дѣйствительности не было недостатка въ такихъ пунктахъ, гдѣ умѣренное оріанство соприкасается съ оригенизмомъ и представляется какъ бы дальнѣйшимъ развитіемъ его. Противъ Оригена, какъ отца аріанской ереси и виновника всѣхъ современныхъ заблужденій, возвышаетъ къ концу IV в. свой авторитетный голосъ ученый кипрскій епископъ Епифаній, являющійся выразителемъ того направленія, которое несомнѣнно издавна имѣло многихъ представителей среди епи-

[42]) *Domanski B.*, Die Psychologie des Nemesius. Münster 1900.

[43]) *Остроумовъ А. А.*, Синезій епископъ птолемандскій. Москва 1879, стрн. 12. *Glover T. R.*, Life and Letters in the fourth Century. Cambridge 1901, p. 320—356.

скоповъ, клира, монаховъ и мірянъ и которое рѣшительно ставило вопросъ о правахъ богословской науки на философской почвѣ и проводило односторонній традиціонализмъ. Онъ не принадлежалъ ни къ какой богословской школѣ, а былъ просто православнымъ писателемъ, прямолинейно проводящимъ стремленія крайнихъ правыхъ. Онъ не былъ оригинальнымъ писателемъ и боялся оригинальности: св. Епифаній стремится утвердить свою научную мысль на безусловно вѣрной основѣ, какъ на якорѣ, принимаетъ только прочные результаты и отвращается отъ умозрѣнія, которое ставитъ и пытается разрѣшить богословскія проблеммы; самъ онъ часто только воспроизводитъ воззрѣнія св. Аѳанасія и каппадокійскихъ отцовъ. Въ дѣлахъ вѣры онъ не знаетъ никакого снисхожденія, и не полагаетъ различія между мнѣніемъ и дѣйствительнымъ заблужденіемъ, между безусловными послѣдователями Оригена и почитателями его науки и его плодотворной научной дѣятельности. Обширный отдѣлъ въ Панаріи Епифанія противъ Оригена является первымъ полемическимъ произведеніемъ церковнаго традиціонализма, открывающимъ великую борьбу противъ богословской науки въ Церкви. Въ сущности здѣсь рѣчь не объ Оригенѣ, котораго св. Епифаній называетъ вольномудрствующимъ, напрасно присвоившимъ себѣ имя адамантоваго, жалкимъ и напыщеннымъ человѣкомъ, а объ эллинскомъ образованіи (ἑλληνικὴ παιδία), о томъ направленіи церковной богословской науки, родоначальникомъ котораго справедливо считали Оригена. «Сколько ты самъ потерпѣлъ вреда и сколь многимъ другимъ повредилъ,—восклицаетъ Епифаній. Какъ ты, укушенный страшною ехидною, т. е. эллинскимъ образованіемъ, и для другихъ сдѣлался ядомъ!» «Ты, Оригенъ, ослѣпивъ свой умъ эллинскимъ ученіемъ, изрыгнулъ ядъ и на довѣрившихся тебѣ и сдѣлался для нихъ ядовитою пищею, повредивъ многимъ тѣмъ же, отчего самъ потерпѣлъ вредъ» [43]). Онъ съ нескрываемымъ негодованіемъ говоритъ о дерзости, съ какого Оригенъ отважился изслѣдовать о предметахъ неизслѣдимыхъ, изыскивать вещи небесныя и объяснять все Св. Писаніе, что привело его къ глубокому паденію [44]). Особенно рѣзко св. Епифаній нападаетъ на аллегорическій методъ толкованія Св. Писанія. По авторитетъ Оригена, сдѣлавшагося символомъ научнаго богословія, былъ слишкомъ великъ

[43]) Гл. 68. 73. Русск. перев. 1872 г., ч. 3, стрн. 206. 221—222.

[44]) Гл. 8 и 3: русск. пер., ч. 3, стрн. 98. 83—84.

въ Церкви: не смотря на рѣшительную борьбу противъ него со стороны такого знаменитаго мужа, какъ св. Епифаній, и на осужденіе на соборахъ въ Римѣ и Александріи (въ 399 г.), его значеніе въ широкихъ церковныхъ кругахъ остается почти непоколебленнымъ и въ первой половинѣ V вѣка, какъ это можно видѣть изъ «Церковной Исторіи» Сократа [44]).

Такимъ образомъ, къ концѣ періода въ церковной богословской наукѣ остались отчетливо выраженными только александрійское и антіохійское направленія, оба въ смягченномъ видѣ, и, какъ предуказаніе на будущее, одностороннее традиціонное теченіе съ его оппозиціей противъ богословской науки.

III.

Отличительныя особенности богословской науки IV—V вв. въ использованіи источниковъ и научныхъ средствъ: отношеніе къ Св. Писанію, церковному преданію и современной философіи; живость религіознаго сознанія, свобода изслѣдованія. — Заключительные выводы въ отношеніи къ условіямъ нормальнаго развитія богословской науки въ настоящее время.

Если мы теперь обратимся къ содержанію произведеній наиболѣе выдающихся представителей собственно церковной богословской науки, то увидимъ, прежде всего, удивительно полное всестороннее использованіе ими всѣхъ источниковъ и средствъ, какія требовались и существомъ церковнаго богословія и его современными потребностями и задачами, съ такою при этомъ оцѣнкою ихъ сравнительнаго значенія и въ такомъ гармоническомъ сочетаніи, которыя во многомъ составляютъ исключительную принадлежность богословской науки именно этого періода.

Отличительной чертой этой богословской науки является библейскій характеръ ея: богословствованіе основывается преимущественно на Св. Писаніи. Библія — вдохновенное божественное слово, единственно вѣрный источникъ религіознаго знанія и высшій авторитетъ въ ученіи. Св. Писаніе и назидаетъ и укрѣпляетъ въ вѣрѣ, и даетъ достовѣрный матеріалъ для христіанскаго знанія и вмѣстѣ безусловно надежный критерій для испытанія всякаго ученія: имъ измѣряется всякое богословское явленіе, имъ опровергается всякое заблужденіе. Всѣ писатели этого періода въ точности выполняли завѣтъ Оригена — читать и перечитывать Св. Писаніе: какъ Ревекка, — говорилъ онъ, — ежедневно приходила къ колодцу почерпать

[44]) См., напр. III, 23, VI, 7; VI; 13,; VII, 6.

воды, такъ и мы ежедневно должны спѣшить къ источнику Св. Писанія, водѣ Св. Духа, и всегда почерпать изъ него и всегда нести въ свои дома наполненный сосудъ [45]). Они въ своихъ произведеніяхъ примѣняютъ Св. Писаніе въ самомъ широкомъ объемѣ—и въ догматико-полемическихъ, и въ нравоучительныхъ трактатахъ, приводятъ цѣлые періоды изъ Св. Писанія, какъ бы не замѣчая, что говорятъ словами священныхъ книгъ, построяютъ свои доказательства на множествѣ цитатъ, приводятъ цѣлые ряды параллельныхъ мѣстъ, такъ что ихъ начитанность въ священныхъ первоисточникахъ вызываетъ справедливое удивленіе, — они живутъ и дышатъ въ Св. Писаніи и, что самое главное, изъ него. какъ изъ источника божественной мудрости и спасительнаго откровенія, органически выводятъ и развиваютъ проповѣдуемое ученіе. И не только защитники православной вѣры, но и еретики, и прежде всего аріане, въ качествѣ самаго убѣдительнаго основанія для своихъ мнѣній приводили мѣста Св. Писанія. На первомъ вселенскомъ соборѣ много усилій потрачено было на то, чтобы въ терминахъ Св. Писанія выразить ученіе о Сынѣ Божіемъ въ Его отношеніи къ Богу Отцу, и «единосущный» подвергалось возраженіямъ со стороны консервативныхъ богослововъ именно потому, что оно буквально не дано въ Св. Писаніи. Писатели IV и V вѣковъ иногда выражаются такъ, какъ будто, по ихъ мнѣнію, одного Св. Писанія достаточно для наученія тому, во что должно вѣровать. Св. Аѳанасій говоритъ, что Писанія священны и боговдохновенны, достаточны для опредѣленія истины [46]). Евстаѳій антіохійскій пишетъ, что только слова Божіи надежны для точнаго пониманія и крѣпости вѣры [47]). Не ожидай другого учителя,—говоритъ св. Іоаннъ Златоустъ; есть у тебя слово Божіе,—никто не научитъ тебя такъ, какъ оно... Отъ незнанія Писанія—всякое зло... Легко спасаться съ Писаніями, а безъ нихъ невозможно» [48]). Чтобы свидѣтельство было надежно, нужно давать подтвержденіе отъ Писаній [49]). Нѣтъ ничего достовѣрнѣе

[45]) Homil. in Genes. X, 87; XI, 91.

[46]) Слово противъ язычниковъ 1: русскій перев., изд. 1851 г., т. 1. стрн. 5. О соборахъ, 6: русск. перев., изд. 1903 г.. ч. 3; стрн. 97.

[47]) De engastrimytho, 7.

[48]) Толкованіе на посланіе къ колоссянамъ IX, 1: русск. перев., т. XI, стрн. 432.

[49]) О покаяніи, VIII, 3: т. II, стрн. 382.

божественнаго Писанія [50]). «Самый главный путь, которымъ отыскиваемъ то, къ чему обязываетъ насъ долгъ, есть изученіе боговдохновенныхъ Писаній... Въ чемъ бы кто ни сознавалъ себя недостаточнымъ, занимаясь Писаніемъ, въ немъ, какъ въ общей какой врачебницѣ, находитъ врачество, пригодное своему недугу» [51]). Блаж. Ѳеодоритъ пишетъ, что для него убѣдительно одно божественное Писаніе [52]), и дѣйствительно пользуется имъ въ самыхъ широкихъ размѣрахъ. Вслѣдствіе такого значенія Св. Писанія Аѳанасій александрійскій признаетъ вѣроопредѣленіе никейскаго собора правымъ ученіемъ только потому, что оно основано на Св. Писаніи: вѣра, которую соборъ исповѣдалъ на основаніи Писаній, есть вѣра каѳолической церкви» [53]). «Истинная и благочестивая вѣра въ Господа явна для всякаго; она познается и изучается изъ божественныхъ Писаній; ею тайноводствуемые святые (отцы никейскіе) содѣлались мучениками» [54]). Св. Кириллъ іерусалимскій въ своихъ катихизическихъ бесѣдахъ излагаетъ христіанскую вѣру на основаніи символа своей церкви, но при этомъ высказываетъ убѣжденіе, что онъ представляетъ сжатое изложеніе истинъ Св. Писанія [55]). «О божественныхъ и святыхъ тайнахъ вѣры,—говоритъ онъ,—должно преподавать не какъ ни есть безъ божественныхъ Писаній и не увлекаться простою вѣроятностью и доводами разума. Даже не просто вѣрь и мнѣ, который говорю тебѣ это, если на то, о чемъ возвѣщаю, не получишь доказательства изъ божественныхъ Писаній. Ибо самая спасительность вѣры нашей не на изысканныхъ словахъ основана, но на доказательствахъ изъ божественныхъ Писаній» [56]).

Такимъ значеніемъ Св. Писанія для церковнаго богословія объясняется, почему отъ писателей этого періода осталось такъ много комментаріевъ. Важнѣйшія школы были по преимуществу экзегетическими. Методамъ изъясненія придавалось большое значеніе.

---

[50]) Бес. на псал. 3: т. V, стрн. 7.

[51]) Василія вел. письм. къ Григорію Богослову: русск. перев. т. 6, стрн. 11.

[52]) Ерап. 1: MPG. 83, 48.

[53]) Объ опредѣленіяхъ никейскаго собора 27: русск. перев. изд. 1851 г., т. 1, стрн. 342.

[54]) Къ Іовіану 1: русск. перев., изд. 1903 г., ч. 3, стрн. 175.

[55]) Огласит. сл. V, 12. [56]) IV, 17.

Но не менѣе рѣшительно церковными богословами выдвигается и другой источникъ и руководительное начало въ дѣлѣ раскрытія истинъ вѣроученія и нормъ церковной жизни — сохраненное въ Церкви и у св. отцовъ апостольское преданіе. Въ ихъ твореніяхъ постоянно встрѣчаются указанія на «апостольскую вѣру», «церковное ученіе», «первоначальное преданіе, ученіе и вѣру вселенской Церкви», которое всюду тожественно, потому что оно всюду одинаково предано отцами. Раскрытіе, выясненіе и утвержденіе догматическаго ученія, усложненіе литургической и обрядовой практики и проч. побуждало писателей этого періода больше, чѣмъ это дѣлали до нихъ, настаивать на устномъ ученіи, на дошедшемъ отъ апостоловъ преданіи. Указаніе на преданіе, по ихъ убѣжденію, исключаетъ даже необходимость приводить какія-либо иныя доказательства. Въ великой догматической борьбѣ они совершенно незамѣтно переходятъ отъ доказательствъ изъ Св. Писанія къ свидѣтельству преданія. Оно почитается «канономъ» пониманія Св. Писанія, и если не опредѣляетъ изъясненія его въ частностяхъ, то руководитъ примѣненіемъ его къ догмѣ. Такой взглядъ на значеніе преданія, послѣ столь энергичныхъ заявленій о самостоятельномъ авторитетѣ и достаточности Св. Писанія, можетъ наводить на мысль о противорѣчіи или, по крайней мѣрѣ, неясности и послѣдовательно вызывать вопросъ о взаимномъ отношеніи и значеніи обоихъ источниковъ и авторитетовъ по взгляду церковныхъ богослововъ этого періода. Но для нихъ такихъ вопросовъ не существовало: указывая на преданіе, они аппелировали собственно къ общецерковному сознанію, какъ оно выражалось въ ученіи Церкви, ея установленіяхъ и организаціи, въ религіозныхъ обрядахъ и обычаяхъ; они ясно представляли себѣ нити, по которымъ доводили церковное преданіе до самихъ апостоловъ, а въ произведеніяхъ церковныхъ писателей находили подтвержденіе правильности своего взгляда. «Посмотримъ, — говоритъ св. Аѳанасій, — на самое первоначальное преданіе, на ученіе и вѣру вселенской Церкви, — вѣру, какую предалъ Господь, проповѣдали апостолы, соблюдали отцы. Ибо на ней основана Церковь, и кто отпадаетъ отъ нея, тотъ не можетъ быть и даже именоваться христіаниномъ [57]). Св. Григорій Нисскій пишетъ: «пусть никто не требуетъ отъ меня подтверждать признаваемое нами доказательствомъ, потому что для доказательства нашего ученія

[57]) Къ Серапіону I, 28: русск. перев., изд. 1903 г., ч. 3, стр. 41.

достаточно имѣть дошедшее къ намъ отъ отцевъ преданіе, какъ нѣкоторое наслѣдство, сообщаемое преемственно отъ апостоловъ чрезъ послѣдующихъ святыхъ» [58]). Понятно, что для нихъ какъ Писаніе, такъ и преданіе являлись проистекающими изъ одного источника, другъ друга подтверждающими и изъясняющими. Поэтому, не впадая въ противорѣчіе, они утверждали, что «то и другое равно достовѣрно» [59]), что то и другое имѣетъ одинаковую силу для благочестія [60]). Этимъ апостольскимъ преданіемъ, соблюдаемымъ въ Церкви, они настолько широко воспользовались, настолько обильно насытили имъ свои произведенія и при этомъ показали такое глубокое проникновеніе въ его духъ, что творенія святыхъ мужей этого періода для послѣдующихъ поколѣній являются самымъ богатымъ и преимущественнымъ источникомъ идущаго отъ апостоловъ преданія. При всемъ томъ, если настоитъ нужда выбирать между несогласными преданіями и обычаями, то судьею должно быть боговдохновенное Писаніе, «и у кого ученіе окажется согласнымъ съ Божіимъ словомъ, на сторонѣ того, безъ сомнѣнія, будетъ голосъ истины» (св. Василій вел., пис. 181 [189]: русск. перев., ч. 7, стрн. 20).

Св. Писаніе и преданіе служили основаніемъ и давали всѣ необходимые элементы церковнаго ученія. Но церковная богословская наука, чтобы содѣйствовать осуществленію Церковію ея задачи—въ новомъ благопріятномъ положеніи довершить побѣду надъ языческимъ міромъ и сдѣлать христіанство его духовнымъ достояніемъ, должна была употребить и соотвѣтствующія этой великой цѣли средства. Этихъ средствъ не нужно было изобрѣтать: они были подъ руками, и на нихъ уже указалъ знаменитый александрійскій учитель и не только указалъ, но и далъ примѣръ пользованія ими,—это—культура греко-римскаго міра вообще и въ особенности его философія. Необходимо было только освободиться отъ тѣхъ преувеличеній въ примѣненіи этихъ средствъ къ христіанскому ученію, которыхъ не чуждъ былъ Оригенъ. И величайшіе отцы и учители Церкви разсматриваемаго періода осуществили эту задачу совершеннѣйшимъ образомъ. Большинство изъ нихъ получили образованіе въ лучшихъ языческихъ школахъ своего времени,

[58]) Прот. Евномія кн. IV: русск. пер. ч. 5, стрн. 481.

[59]) Св. Іоаннъ Златоустъ, Толков. на 2 Θесс. IV, 2: русск. пер., т. XI, стрн. 601.

[60]) Василій вел., О Св. Духѣ, 27: русск. пер., ч. III, стрн. 269.

изучили тамъ классическую литературу и философію, овладѣли всѣми средствами современнаго образованія и вообще всѣми отраслями античной культуры и потому были въ состояніи привлечь на служеніе христіанству все лучшее, благороднѣйшее и полезное для него. Творенія ихъ, въ особенности Василія вел., Григорія Богослова, Григорія нисскаго, Іоанна Златоуста, блаж. Ѳеодорита, подъ неисчерпаемыми сокровищами православно-христіанскаго ученія обнаруживаютъ всюду слѣды всесторонннихъ античныхъ знаній. Отсюда они прежде всего заимствовали формы, въ которыя отливалось содержаніе христіанскаго ученія, методы изслѣдованія, раскрытія и обоснованія его, выраженія и понятія, которыя дѣлали его доступнымъ пониманію современнаго общества, жившаго въ атмосферѣ греко-римской культуры. Но для нихъ, въ равной степени постигшихъ сущность христіанства и греко-римской культуры, было совершенно ясно, что христіанское откровеніе заключаетъ въ себѣ или предполагаетъ кругъ истинъ, которыя постижимы разумомъ и доступны естественному познанію и которыя нашли, по крайней мѣрѣ, частичное разрѣшеніе въ языческой философіи; этихъ элементовъ истиннаго и правильнаго и вмѣстѣ съ тѣмъ согласнаго съ даннымъ въ христіанствѣ міровоззрѣніемъ находили такъ много, что со времени Климента алекс. опредѣленно высказывался или молчаливо предполагался взглядъ на мудрость эллиновъ, какъ на предуготовленіе къ совершенному знанію, въ полнотѣ открывшемуся во Христѣ. Они обладали въ глазахъ христіанскихъ учителей тѣмъ большимъ достоинствомъ, что послѣдніе, не давая себѣ отчета, разсматривали ихъ во свѣтѣ своего высшаго христіанскаго знанія и такимъ образомъ совершенно ассимилировали ихъ съ христіанскимъ образомъ мысли. Эти элементы истины, общіе христіанству и эллинской философіи, являлись лучшимъ средствомъ къ тому, чтобы установить связь между классическимъ образованіемъ и христіанской религіей, греческимъ гносисомъ и церковною вѣрою. Чѣмъ полнѣе понимали эту свою задачу представители церковной богословской науки, чѣмъ далѣе простирался кругъ проблеммъ, которыя они приводили въ связь съ ученіемъ вѣры, тѣмъ больше должно было дѣлаться число элементовъ, которые они усвоивали изъ греческой философіи. Такъ какъ греческая философія сама въ это время продолжала развиваться, то отраженіе этого развитія можно прослѣдить и у церковныхъ писателей. Не все, что заимствомано было изъ греческой философіи, сдѣлалось по-

стоянною составною частью церковной науки,—многое находило только временное примѣненіе и затѣмъ само собою отпадало. Чѣмъ полнѣе извѣстное понятіе могло быть отрѣшено отъ той почвы, на которой оно выросло, и отдѣлено отъ тѣхъ побочныхъ мыслей, которыя съ нимъ могли соединяться, тѣмъ тѣснѣе и тверже была связь его съ христіанскимъ ученіемъ; наоборотъ, что обусловливалось опредѣленною фазою развитія греческой духовной жизни, то, хотя и принималось временно для разрѣшенія той или иной проблеммы, потомъ выдѣлялось [61]). Внимательное изученіе твореній церковныхъ писателей, въ особенности каппадокійскихъ отцовъ, показываетъ, что они не ограничивались усвоеніемъ элементовъ эллинской культуры и не склонялись безусловно предъ установившимися формами. Они чувствовали и сознавали, что античныя метафизическія и психологическія схемы слишкомъ тѣсны для христіанскихъ идей, и это заставило ихъ предпринять опыты дальнѣйшаго развитія философской терминологіи примѣнительно къ существеннымъ особенностямъ содержанія христіанскаго ученія. Позднѣйшіе греки совершенно ясно сознавали, что христіанское богословіе произвело въ античныхъ понятіяхъ новыя образованія. Св. Іоаннъ Дамаскинъ въ своемъ «Источникѣ знанія» первую книгу посвятилъ выясненію философскихъ понятій. Онъ ясно показываетъ, что по его взгляду, догматическія формулы образованы были съ помощью философіи, но одновременно съ этимъ выдвигаетъ различіе богословской и философской терминологіи. Гдѣ нужно, онъ дѣлаетъ замѣчаніе, что святые отцы иначе опредѣляли термины, чѣмъ не-христіанскіе философы [62]). Такимъ путемъ было достигнуто, что содержаніе церковной вѣры было выражено на языкѣ, который былъ доступенъ всѣмъ образованнымъ. Греческая философія явилась формой, въ которомъ сохранилось и выражено сокровище преданной церковной вѣры. Если послѣдней при этомъ дана была новая формулировка, то этимъ не внесено было въ нее чуждое содержаніе. Неотрицаемое вліяніе эллинской философіи на церковную догматику не должно быть преувеличиваемо. Въ результатѣ его было «не превращеніе христіанства въ эллинизмъ, а наоборотъ: обращеніе эллинизма въ христіанство. Метафизическія идеи философіи, пересаживаемыя въ христіанскую церковь, здѣсь

[61]) *Prof. Freih. v. Hertling*, Christentum und griechische Philosophie (въ Akten des fünften internationalen Kongresses katholischer Gelehrten zu München vom 24. bis 28. September 1900), München 1901, S. 72. 74.

[62]) *Prof. K. Holl*, Amphilochius von Ikonium, S. 3—4.

перерождались и получали другой высшій и духовный смыслъ и, какъ въ другихъ областяхъ жизни, такъ и здѣсь, въ сферѣ философіи, христіанская религія извлекла всѣ свѣжіе соки, преобразовала ихъ сообразно своему собственному духу и усвоила себѣ, какъ принадлежащую себѣ собственность» [63]).

Если къ сказанному присоединить, что церковные писатели разсматриваемаго періода, при всемъ своемъ научномъ и философскомъ образованіи и направленіи, умѣли стать выше языческой философіи и, пользуясь античною наукой для опроверженія языческой мудрости и ересей и для раскрытія и обоснованія чисто православнаго ученія, ясно ограничивали предѣлы самостоятельныхъ изслѣдованій разума и не допускали возможности постигнуть или вывести логически-діалектическими пріемами самые догматы и естественную дѣятельность разума подчинили ученію божественнаго Откровенія и Церкви, то для насъ будетъ понятно, почему они были способны создать такое христіански-церковное міровоззрѣніе, въ которомъ разумъ и вѣра приведены въ живое единство и гармонію. Они показали по-истинѣ царскій путь, по которому должна идти церковная богословская наука для плодотворнаго служенія Церкви. Окидывая взоромъ теченіе и развитіе догматическихъ движеній въ IV и V вв. и оцѣнивая достигнутые богословскою наукой результаты, не трудно видѣть, что, если бы христіанская мысль пошла по тому раціоналистическому пути, на какой толкало его аріанство, то христіанство какъ религія перестало бы существовать; но, съ другой стороны, если бы она осталась на той позиціи, на которой ее удерживала консервативная группа богослововъ, то Церковь осталась бы съ неопредѣленными формулами до-никейскихъ символовъ, открывающими широкій просторъ для крайняго разнообразія и спутанности въ понятіяхъ относительно самыхъ коренныхъ вопросовъ христіанской религіи.

---

[63]) Проф. А. А. Спасскій, Исторія догматическихъ движеній въ эпоху вселенскихъ соборовъ (въ связи съ философскими ученіями того времени), т. I, Сергіевъ Посадъ 1906 г., стрн. 650—651. Все это изслѣдованіе, какъ показываетъ и заглавіе его, выясняетъ значеніе идей и формъ современной философіи въ раскрытіи, обоснованіи и формулировкѣ церковнаго ученія. Ту же цѣль преслѣдуетъ и диссертація проф. А. Орлова, Тринитарныя воззрѣнія Иларія пиктавійскаго. Историко-догматическое изслѣдованіе. Сергіевъ Посадъ 1908 г., въ своей обширной (1—276 стрн.) главѣ: Историческій обзоръ церковнаго ученія о Тріединомъ Богѣ во 2—4 вв. въ связи съ его философскими предпосылками.

Другою отличительною чертою богословской науки IV и V вв. является проникающій ее живой духъ. Источникъ его необходимо искать прежде всего въ живости религіознаго сознанія церковныхъ писателей этого времени. Сильное религіозное чувство давало тонъ всей ихъ жизни и отражалось во всѣхъ проявленіяхъ ея; оно же проникаетъ и всю ихъ богословско-литературную дѣятельность: ею руководили, ее воодушевляли не формально научные, а преимущественно религіозные интересы. Для нихъ безконечныя и какъ будто мелкія разсужденія и споры о терминнахъ, объ одной іотѣ имѣли высшее религіозное значеніе. Въ вопросахъ о Божествѣ Сына, о воплощеніи и соединеніи во Христѣ двухъ естествъ дѣло шло о судьбѣ вѣрующей души—возможности для нея спасенія, безсмертія, обоженія. Это глубокое религіозное сознаніе было для нихъ и источникомъ энергіи въ тяжелой борьбѣ и вѣрнымъ критеріемъ въ опредѣленіи средствъ богословско-научной дѣятельности: оно удерживало отъ расширенія области познаваемаго естественнымъ человѣческимъ разумомъ до безпредѣльности и порождало столь свойственное имъ благоговѣніе предъ непостижимыми тайнами божественнаго откровенія, оно же заставляло ихъ чутко прислушиваться къ голосу «простой вѣры» и осторожно, взвѣшивая каждый шагъ, подвигаться впередъ въ проясненіи ея и возведеніи на степень отчетливаго, разумнаго христіанскаго вѣдѣнія.

Съ другой стороны, благопріятнымъ и необходимымъ условіемъ для развитія жизненной энергіи богословско-научной работы этого періода была живая и свѣжая атмосфера свободы мысли, не безграничной, конечно, но вполнѣ обезпечивающей богословскому творчеству законный просторъ. При всей горячей ревности къ соблюденію преданной вѣры и огражденію ея отъ извращеній, представители церковной богословской науки требовали согласія съ церковнымъ ученіемъ только въ существенныхъ положеніяхъ, предоставляя свободу въ остальномъ и вполнѣ терпимо относились къ богословскимъ мнѣніямъ, когда они высказывались не въ формѣ безусловныхъ тезисовъ вѣры, а въ видѣ предположеній, обнаруживающихъ стремленіе къ пониманію и уясненію церковной истины. Здѣсь можно прежде всего указать на св. Аѳанасія, который показываетъ уваженіе предъ наукой и ея свободнымъ развитіемъ; объ этомъ говорятъ его сужденія объ Оригенѣ, Діонисіи алекс., Ѳеогностѣ, а о терпимомъ отношеніи его къ чужимъ,

даже явно ошибочнымъ мнѣніямъ, достаточно свидѣтельствуетъ характеръ сужденія его о Маркеллѣ, уже въ то время, когда онъ возбуждалъ во многихъ справедливыя подозрѣнія. Св. Епифаній кипрскій сообщаетъ: «нѣкогда я самъ спрашивалъ блаженнаго папу Аѳанасія о томъ, какого онъ мнѣнія объ этомъ Маркеллѣ. Онъ и не защищалъ его, и не отнесся къ нему враждебно, но только, улыбнувшись, тайно высказалъ, что онъ не далеко ушелъ въ заблужденіи, и считалъ его оправданнымъ» [64]). О Василіи анкирскомъ, который держался оміусіанства и не принималъ термина «единосущный», св. Аѳанасій говоритъ: «съ тѣми, которые принимаютъ все прочее изъ написаннаго въ Никеѣ, сомнѣваются же только въ реченіи «единосущность» надобно обходиться не какъ со врагами, и мы не возстаемъ противъ нихъ, какъ противъ аріанъ и противоборствующихъ отцамъ (никейскимъ), но разсуждаемъ, какъ братья съ братьями, имѣющими ту же съ нами мысль и сомнѣвающимися только въ наименованіи» [65]). И на соборѣ александрійскомъ 362 г., подъ предсѣдательствомъ св. Аѳанасія, сдѣланы были постановленія, полныя любви и снисхожденія къ разномыслящимъ. Св. Григорій Богословъ, хотя самъ ревностно защищалъ и доказывалъ божество Св. Духа, не требовалъ однако исповѣданія этой истины отъ тѣхъ христіанъ, которые, здраво разсуждая о Сынѣ и не дерзая Духа Святаго низводить прямо въ разрядъ тварей, тѣмъ не менѣе отказывались признать Его и Богомъ. Онъ считаетъ ихъ достойными полнаго снисхожденія и старается представить мнѣніе ихъ въ самомъ благопріятномъ свѣтѣ. Св. Григорій Богословъ говоритъ, что ихъ надлежитъ постепенно вести впередъ и приближать къ высшему; онъ обращается къ нимъ съ такими словами: «сойдемся между собою духовно, будемъ лучше братолюбивыми, нежели самолюбивыми. Признайте силу Божества, и мы сдѣлаемъ вамъ снисхожденіе въ реченіи. Исповѣдуйте естество подъ другими наименованіями, какія наиболѣе уважаете, и мы уврачуемъ васъ, какъ немощныхъ, даже скрывъ иное къ вашему удовольствію». И далѣе: «скажу еще яснѣе и короче: ни вы не обвиняйте насъ за реченіе болѣе возвышенное, ни мы не будемъ осуждать за то реченіе, которое вамъ до времени по силамъ, пока не достигнете, хотя

---

[64]) Ереси 72, 4: русск. перев., ч. 4, стрн. 282—283.

[65]) О соборахъ, 41: русск. перев., изд. 1903 г., ч. 3, стрн. 146

другимъ путемъ, того же съ нами пристанища. Мы домогаемся не побѣды, а возвращенія братьевъ, разлука съ которыми терзаетъ насъ. Сіе говоримъ вамъ, въ которыхъ находимъ нѣсколько жизни, которые здраво разсуждаете о Сынѣ» [66]). Вся примирительная дѣятельность Василія вел., осуществляемая имъ при пособіи Григорія Богослова и Григорія Нисскаго, обнаруживаетъ самое осторожное отношеніе къ убѣжденіямъ и мнѣніямъ другихъ. Въ основѣ этого уваженія къ свободѣ мысли и изслѣдованія лежитъ убѣжденіе отцовъ и писателей церковныхъ, что христіанство не должно представлять себѣ такъ, будто теоретическая сторона его во всѣхъ пунктахъ обречена на неподвижность, исключающую потребность въ дальнѣйшемъ раскрытіи и углубленіи пониманія его; они допускали возможность разногласій и споровъ вслѣдствіе невыясненности нѣкоторыхъ вопросовъ христіанскаго богословія и показываютъ примѣры разности въ построеніи даже цѣльнаго христіанскаго міровоззрѣнія. Они вѣрили въ прогрессъ богословской науки и желали его, потому что считали его безусловно необходимымъ. Св. Григорій Богословъ въ словѣ о Св. Духѣ, объясняя, почему ученіе о Божествѣ Св. Духа не сразу было высказано ясно и опредѣленно, говоритъ: «надлежитъ, чтобы Троичный свѣтъ озарялъ просвѣтляемыхъ постепенными прибавленіями... восхожденіями, поступленіями отъ славы въ славу и преуспѣяніями... Видишь постепенно возсіявающія намъ озаренія и тотъ порядокъ богословія, который и намъ лучше соблюдать, не все вдругъ высказывая и не все до конца скрывая» [67]).

Весь ходъ догматическихъ движеній въ разсматриваемый періодъ показываетъ такой прогрессъ. Въ первую половину IV вѣка богословскіе дѣятели, во главѣ съ св. Аѳанасіемъ, опредѣляютъ идеи и вырабатываютъ ученіе, во вторую половину — каппадонійскіе отцы, Дидимъ, Амфилохій — окончательно устанавливаютъ терминологію и заключаютъ разсужденія по тріадологическимъ вопросамъ: тринитарное ученіе св. Аѳанасія, представляющее несовершенства какъ въ терминологіи, такъ и въ теоріи о божественныхъ лицахъ и ихъ отношеніи, было раскрыто, восполнено и точнѣе опредѣлено каппадокійскими отцами. Въ то же время богословы конца

---

[66]) Слово 41: русск. перев., ч. 4, стрн. 11, 12, 13.
[67]) Слово 31: русск. перев, ч. III, стрн. 126—127.

IV вѣка, столь энергично возставшіе противъ ученія Аполлинарія, опираясь на преданное церковное ученіе и свое каѳолическое вѣросознаніе, однако не представили окончательнаго и безусловно удовлетворительнаго рѣшенія христологической проблеммы, что̀ постепенно совершено было богословами V и VI вѣковъ. Неточности и даже ошибочныя мнѣнія однихъ писателей вызывали разъясненія другихъ, и такимъ образомъ истины вѣры переходили въ церковномъ сознаніи отъ меньшей ясности и опредѣленности къ большей и получали такую формулировку, которая давала наиболѣе точное выраженіе ихъ содержанію и предохраняла въ дальнѣйшемъ отъ извращенія и перетолкованій.

Наконецъ, жизненность богословской мысли, напряженность ея и кипучая дѣятельность обусловливались и тѣмъ, что писатели этого времени имѣютъ возможность выступать и дѣйствительно выступаютъ предъ нами съ ярко выраженною индивидуальностью, въ мѣру духовныхъ дарованій каждаго изъ нихъ. Отмѣченныя нами главнѣйшія теченія въ богословской наукѣ показываютъ, что богословы этого періода, энергично трудясь выступая на пользу Церкви словомъ и писаніемъ, мыслили въ формахъ и воззрѣніяхъ своего времени по разнымъ направленіямъ, и, по крайней мѣрѣ, даровитѣйшіе между ними съ своей особой точки зрѣнія оцѣнивали и примѣняли результаты дѣятельности своихъ предшественниковъ и богословскія традиціи разныхъ школъ и устанавливали свое собственное пониманіе религіозно-нравственныхъ потребностей и проблеммъ современной имъ церковной жизни. И это различіе формъ христіанской мысли не только не вредило постиженію единой истины, но безусловно содѣйствовало ему.

Вся литературно-богословская дѣятельность церковныхъ писателей этого періода, съ ея различными направленіями и оттѣнками, съ ея разнообразіемъ воззрѣній, со всѣмъ усердіемъ принесена была на служеніе Церкви; личные интересы сливались съ церковными, и представители богословской науки не только литературнымъ путемъ боролись съ врагами истины, но готовы были претерпѣвать и всякія невзгоды за дѣло Церкви: оно было ихъ собственнымъ дѣломъ, дѣломъ ихъ жизни. Но и Церковь не отгораживалась отъ богословской науки, не считала ее чуждою для себя, выставивъ цѣлый рядъ блестящихъ представителей и даже вождей ея изъ среды архипастырей, и искусственно и принудительно не ограничивала сферы ея

дѣятельности: всѣ церковные вопросы были и вопросами богословской науки; каждый ея представитель чувствовалъ свое право на участіе въ разрѣшеніи ихъ и потому сознавалъ всю важность отвѣтственности, принимаемой на себя всякимъ выступленіемъ. Поэтому же проблеммы богословской науки немедленно получали и церковное значеніе, и богословская наука непрерывно и прямо вліяла на устанавливаемое въ качествѣ общеобязательнаго церковное ученіе. При такихъ условіяхъ въ результатѣ усиленной работы богословской мысли не только явились многочисленныя, полныя глубокаго содержанія, творенія отдѣльныхъ писателей въ разныхъ областяхъ богословскаго знанія, но и подготовлена почва для тѣхъ величественныхъ въ своей краткости вѣроопредѣленій вселенскихъ соборовъ, которыми утверждено вселенски-церковное пониманіе христіанства: въ нихъ каждое понятіе, каждый терминъ предварительно взвѣшены и оцѣнены въ своей пригодности для точнаго выраженія церковнаго ученія именно богословской наукой.

Церковная богословская наука не знаетъ другого періода, который, по широтѣ и возвышенности мысли, глубинѣ ея содержанія, идейному богатству и разнообразію воззрѣній и энергіи богословскаго творчества могъ бы сравниться съ тѣмъ, что она пережила въ IV и V вѣкахъ. Въ ея исторіи это время составляетъ эпоху, оставившую неизгладимые слѣды, и богословская письменность его по справедливости является идеаломъ истинной церковно-богословской науки. Всѣ послѣдующія за этихъ періодомъ поколѣнія церковныхъ богослововъ останавливаются предъ нимъ въ благоговѣйномъ изумленіи, почитаютъ священною обязанностью тщательное изученіе твореній великихъ отцовъ и учителей Церкви, изъ богатой сокровищницы ихъ почерпаютъ назиданіе въ правой вѣрѣ и подлинно-христіанской жизни. Но богословская наука въ настоящее время, какъ и всегда вообще, не можетъ ограничиться только этимъ: она должна стремиться тотъ идеалъ богословской науки, который такъ ярко проявился въ золотой вѣкъ ея исторіи, осуществить въ современной дѣйствительности, только не путемъ простого подражанія и воспроизведенія, а посредствомъ живой творческой дѣятельности. Если предъ Церковью всегда стоитъ задача самоутвержденія въ духовной

жизни народовъ и если въ культурномъ мірѣ она можетъ осуществлять ее только посредствомъ богословской науки, то послѣдняя должна всегда прогрессировать. Высшая цѣль, къ которой она направляется—возможно полное интеллектуальное выраженіе истины. Но если догматы Церкви и ея нравственное ученіе неизмѣнны, всегда себѣ тожественны, потому что въ существѣ своемъ божественны, то усвоеніе ихъ и пониманіе должно постепенно развиваться, совершенствоваться какъ въ сознаніи каждаго отдѣльнаго члена, такъ и всей Церкви. Здѣсь невольно приходятъ на память интересныя разсужденія о прогрессѣ въ богословіи, принадлежащія Викентію лиринскому. «Можетъ быть кто нибудь скажетъ,—пишетъ онъ: значитъ, въ Церкви Христовой не должно быть никакого преуспѣянія религіи? Конечно, должно быть и весьма большое... Но однако такъ, чтобы преуспѣяніе было дѣйствительно преуспѣяніемъ вѣры, а не перемѣною... Пусть возрастаютъ и въ высшей степени преуспѣваютъ по годамъ и вѣкамъ разумѣніе, вѣдѣніе, мудрость каждаго въ отдѣльности, какъ и всѣхъ, одного человѣка, какъ и всей Церкви, только въ своемъ родѣ, именно въ одномъ и томъ же ученіи, въ одномъ и томъ же смыслѣ, въ одномъ и томъ же понятіи». Указавъ на ходъ органическаго развитія человѣческаго тѣла, Викентій продолжаетъ: «тѣмъ же законамъ преуспѣянія должно слѣдовать и ученіе христіанской религіи, именно пусть оно съ годами укрѣпляется, съ временемъ расширяется, съ вѣкомъ возвышается; однако пусть остается неповрежденнымъ и неиспорченнымъ» [68]). Глубины божественнаго откровенія неисчерпаемы, и человѣчество на каждой ступени своего развитія постигаетъ истины его подъ новымъ угломъ зрѣнія и въ новомъ освѣщеніи. Выраженіе этого пониманія естественно должно разнообразиться, должно соотвѣтствовать времени, общему состоянію знанія, духовному и нравственному опыту, индивидуальнымъ обстоятельствамъ и нуждамъ. Соотвѣтствіе потребностямъ каждаго новаго вѣка можно разсматривать, какъ показатель здороваго состоянія богословской науки, а если этотъ признакъ отсутствуетъ, то можно подозрѣвать болѣзненность, остановку или даже упадокъ органическаго роста ея. Чтобы стоять на высотѣ своей задачи, богословская наука должна постоянно обновлять и усовершенствовать свои точки зрѣнія и свои

[68]) Commonitorium, 28—29.

аргументы. чтобы лучше доказать, лучше изъяснить церковное ученіе, привести къ лучшему пониманію его. Таковы требованія, вытекающія изъ самаго существа богословской науки и ея цѣлей. Но съ какими средствами и при какихъ условіяхъ она можетъ осуществить эту задачу? Отцы и учители Церкви не теоретически, а самыми твореніями своими и характеромъ своего богословствованія показали, каковы должны быть начала богословской науки, на которыхъ утверждается непрерывный прогрессъ богословскаго знанія, въ духѣ православной Церкви. Въ познаніи и раскрытіи христіанской истины богословская мысль должна исходить изъ самаго откровенія и построять библейско-церковную науку. Св. Писаніе, сохраненное Церковію апостольское преданіе и церковное вѣросознаніе въ ихъ цѣлостномъ единствѣ и взаимномъ проникновеніи должны служить основой, источникомъ и неизмѣннымъ критеріемъ христіанскаго знанія и обезпечивать богословской наукѣ такой прогрессъ, который былъ бы преуспѣяніемъ вѣры, а не перемѣною ея. Оживотворенная и согрѣтая вѣрою, она одухотворяетъ свои научныя стремленія высшими религіозными интересами. Во имя служенія этимъ интересамъ и ради наилучшаго осуществленія его она должна проникать въ духъ современной культуры, брать изъ нея всѣ лучшіе элементы, приспособлять ихъ къ духу и характеру церковнаго ученія, пользоваться всѣми культурно-научными средствами, чтобы глубже входить въ пониманіе богооткровенныхъ истинъ, отчетливѣе постигать ихъ внутреннюю связь, находить возможно твердыя доказательства ихъ и построять цѣльное церковное міровоззрѣніе, доступное для пониманія и усвоенія человѣчества, находящагося въ опредѣленной стадіи духовнаго развитія.

Но для этого необходимо творчество; безъ творчества богословская наука не можетъ быть жизненною и плодотворною. А творчество немыслимо безъ предоставленія богословской наукѣ свободы обсужденія и изслѣдованія въ границахъ, опредѣляемыхъ ея источниками. Если путь къ истинѣ дѣлается настолько узкимъ, что даже опытные могутъ проходить по нему только съ постоянною боязнью невольнаго уклоненія съ него, тогда невозможно думать о жизненности богословской науки и ожидать отъ нея творчества: боязнь изслѣдованія естественно порождаетъ въ послѣдующемъ индифферентное отношеніе къ истинѣ даже при условіи благоговѣянія къ проповѣдуемымъ

церковью положеніямъ вѣры. Это наглядно подтверждается быстрымъ упадкомъ древне-церковной богословской науки, лишь только возобладало въ церковномъ обществѣ одностороннее традиціонное направленіе, связавшее съ почтеннымъ благоговѣніемъ къ преданному наслѣдію и авторитетамъ древности недовѣрчивое отношеніе ко всему, что обнаруживало печать оригинальности и живости мысли.

Церковь имѣетъ всѣ основанія требовать отъ богословской науки, чтобы она всецѣло отдала себя на служеніе ей и чтобы она ни на одинъ моментъ не упускала изъ вида своего характера церковной науки. Но для успѣшнаго проявленія дѣятельности богословской науки у послѣдней въ свою очередь должна быть твердая почва въ неколеблемомъ фактическими отношеніями къ ней убѣжденіи, что существованіе и нормальное всестороннее развитіе ея, именно какъ науки, признается существенно вытекающимъ изъ задачъ Церкви и безусловно необходимымъ для освѣщенія всѣхъ сторонъ ея жизни и возникающихъ въ ней вопросовъ. Тогда для богословской науки вмѣстѣ съ церковными обязанностями возникнетъ и ея право въ Церкви, въ сознаніи котораго она всегда будетъ чувствовать и свою долю отвѣтственности за осуществленіе Церковію ея миссіи въ современномъ обществѣ.

Н. Сагарда.

Отъ переводчика.

Нижепечатаемый полный текстъ (въ русскомъ переводѣ съ сербскаго подлинника) новаго «Закона о приходскомъ духовенствѣ въ Черногоріи», принятаго народной скупщиной и утвержденнаго 31 авг. 1909 г. княземъ Николаемъ, представляетъ собою дальнѣйшее развитіе тѣхъ законодательныхъ мѣропріятій, которыя отчасти уже проведены въ жизнь черногорской церкви на основаніи прежнихъ рѣшеній князя и его правительства по соглашенію съ мѣстною церковною властію. Такъ, въ 1903 году (въ концѣ) изданъ былъ «Уставъ Святѣйшаго Синода въ княжествѣ Черногорскомъ», а въ началѣ 1904 года обнародованъ былъ «Уставъ православныхъ консисторій въ княжествѣ Черногорскомъ». Въ «Уставѣ Св. Синода» содержатся главнѣйшія постановленія, нормирующія внѣшнія и внутреннія отношенія Св. Синода какъ высшей церковной власти въ княжествѣ Черногорскомъ, а въ «Уставѣ православныхъ консисторій» подробно изложены постановленія о составѣ консисторій, о кругѣ ихъ дѣйствій: а) касательно епархіальнаго управленія (о православной вѣрѣ, о богослуженіи, о правахъ церкви и іерархіи, о духовномъ просвѣщеніи, о церковныхъ строеніяхъ, о духовенствѣ и его приходской службѣ §§ 74—92, о приходахъ и управленіи церковно-общиннымъ имуществомъ §§ 93—111; о монастыряхъ и монастырскомъ управленіи; о финансовыхъ дѣлахъ консисторіи), б) епархіальнаго суда (о преступленіяхъ духовенства §§ 136—146, о церковныхъ наказаніяхъ и о брачныхъ дѣлахъ), в) относительно внѣшней процессуальной стороны консисторскаго дѣлопроизводства (о засѣданіяхъ консисторіи, о дѣлопроиз-

водствѣ, о протоколахъ и исполненіи ея рѣшеній и о канцеляріи ея) [1]).

Новый «Законъ о приходскомъ духовенствѣ» черногорскомъ является дополненіемъ главнымъ образомъ къ соотвѣтствующимъ, выше отмѣченнымъ параграфамъ консисторскаго «Устава», преимущественно же по вопросу о матеріальномъ обезпеченіи приходскаго духовенства, о которомъ въ консисторскомъ «Уставѣ», конечно, ничего не говорится, но по которому все-таки существовали сепаратные законы, изданные въ 1900 и 1901 годахъ [2]). Теперь эти сепаратные законы отмѣняются новымъ «закономъ» (см. §§ 44 и 48—9), Въ новомъ «законѣ» есть и другія менѣе существенныя дополненія, отчасти даже видоизмѣненія нѣкоторыхъ частныхъ пунктовъ прежнихъ остающихся въ силѣ законоположеній. Такъ напр., не говоря уже о второй части новаго «закона» (о римско-католическомъ приходскомъ духовенствѣ), которая естественно не могла войти въ составъ содержанія ни «Устава Св. Синода», ни «Устава православныхъ консисторій», въ новомъ «законѣ» есть спеціальныя дополненія и о приходскомъ духовенствѣ православномъ (о подготовкѣ и квалификаціи кандидатовъ пастырства, о замѣнѣ доселѣшнихъ окружныхъ протопресвитеровъ областными протоіереями, примѣнительно къ новому гражданско-административному дѣленію страны на области, число коихъ теперь 10 и пр.). Любопытно еще въ новомъ «законѣ» то, что въ качествѣ высшей церковной власти выдвигается не Св. Синодъ, а Архіерейскій Соборъ (ср., напр., §§ 6, 10, 11, 15, 29, 31, 32). Очевидно, что въ числѣ новыхъ законодательныхъ предположеній въ Черногоріи стоитъ вопросъ или о замѣнѣ нынѣшняго Св. Синода Архіерейскимъ Соборомъ (какъ это существуетъ, напр.,

---

[1]) Полный текстъ „Устава Св. Синода въ княжествѣ Черногорскомъ“ и подробное изложеніе содержанія „Устава православныхъ консисторій“ напечатаны въ „Христіанскомъ Чтеніи“ за 1905 г. май (679—698 стр.), іюнь (811—832 стр.) и іюль (3—19 стр.), а послѣ въ отдѣльномъ оттискѣ подъ заглавіемъ: „Новѣйшее устройство православной черногорской церкви по Уставу Св. Синода отъ 30 декабря 1903 года и Уставу православныхъ консисторій отъ 1 января 1904 года“. Спб. 1905. г.

[2]) Здѣсь разумѣется—прежде всего—законъ отъ 1900 г. о жалованьи черногорскому духовенству. Содержаніе этого закона изложено въ вышецитованной моей брошюрѣ, стр. 35—6, примѣч. А законъ отъ 8 апрѣля 1901 г. касается учрежденія „фонда для содержанія больныхъ священниковъ и вдовъ и сиротъ умершихъ священниковъ и діаконовъ“. См. тамъ же, стр. 32—4, прим. 1.

въ королевствѣ Сербскомъ), или объ учрежденіи новаго высшаго церковнаго органа, въ видѣ періодически созываемаго собора. Судя по характеру содержанія вышеотмѣченныхъ параграфовъ новаго «закона», вопросъ идетъ, по всей вѣроятности, о замѣнѣ названій и перенесеніи функцій Св. Синода на Архіерейскій Соборъ. Но въ какомъ видѣ послѣдуютъ эти предполагаемыя нами измѣненія,—объ этомъ у насъ нѣтъ фактическихъ данныхъ.

Въ заключеніе слѣдуетъ отмѣтить одну особенность, принципіальнаго свойства, въ новомъ «законѣ», которая касается отношеній министра просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ къ церкви. Министръ является высшимъ распорядителемъ и даже какъ бы крайнимъ судьею въ дѣлахъ, конечно, церковно-административныхъ: онъ, напр., назначаетъ членовъ въ конкурсную коммиссію для избранія достойнаго кандидата въ приходскіе священники (§ 5) и принимаетъ противъ Архіерейскаго Собора аппелляціонныя жалобы (§ 10). Разумѣется, эта тенденція поставить церковь въ зависимость отъ министра церковныхъ дѣлъ навѣяна новѣйшимъ (съ 1905 г.) государственно-представительнымъ строемъ въ Черногоріи: эта тенденція—ко вреду церкви—проводится въ болѣе широкихъ размѣрахъ въ другихъ православныхъ конституціонныхъ государствахъ, гдѣ министръ, выдвигаемый изъ среды господствующей партіи случайныхъ представителей народныхъ, не можетъ быть сдерживаемъ иногда и короною. Но въ Черногоріи, какъ и въ Россіи, министры еще не ставленники той или другой побѣдившей на выборахъ партіи: они—министры по выбору князя и потому ихъ власть во-время можетъ быть ограничена или даже совсѣмъ парализована традиціонно-благожелательной къ интересамъ православной церкви властію князя-преемника черногорскихъ «владыкъ», представителей идеи теократическаго управленія страной. Во всякомъ случаѣ времена теократическаго строя Черногоріи давно (съ начала второй половины прошедшаго столѣтія) миновали и внесеніе упомятутой тенденціи въ отношенія свѣтской власти въ лицѣ соотвѣтствующаго министра къ церкви можетъ имѣть послѣдствія нежелательныя все-таки для каноническихъ взаимоотношеній между церковью и государствомъ.

И. П.

Законъ о приходскомъ духовенствѣ въ Черногоріи,

принятый Народною Скупщиною и утвержденный княземъ Николаемъ I 31 августа 1909 года.

А) Православное духовенство.

I. Общій отдѣлъ.

§ 1.

Въ княжествѣ Черногорскомъ государственная вѣра—восточно-православная. Всѣ священнодѣйствія для народа совершаетъ православное приходское духовенство мірского чина (т. е. не монашествующее).

§ 2.

Приходъ (парохія) есть основная церковная область, состоящая изъ опредѣленнаго числа православно-христіанскихъ домовъ, которые обслуживаетъ одинъ священникъ.

Приходскимъ домомъ считается задруга, самостоятельная семья, а также совершеннолѣтній хозяинъ опредѣленныхъ занятій, живущій въ отдѣльномъ домѣ.

Всѣ православные жители одного прихода суть его прихожане.

§ 3.

Каждый приходъ въ княжествѣ Черногорскомъ долженъ имѣть своего приходскаго священника, а область—протоіерея.

§ 4.

Приходскимъ священникомъ должно быть лицо, которое состоитъ въ черногорскомъ подданствѣ и окончило мѣстную спеціальную богословско-учительскую школу, или равную ей за границей, духовныя и тѣлесныя качества котораго отвѣчаютъ канонамъ православной церкви и предписаніямъ настоящаго закона.

§ 5.

Свободныя (вакантныя) приходскія мѣста замѣщаются посредствомъ конкурса, объявляемаго подлежащей консисторіей, съ одобренія министра церковныхъ дѣлъ, не позже четырехъ мѣсяцевъ со дня освобожденія мѣста, а выборъ кандидата производитъ коммиссія, состоящая изъ одного чиновника министерства просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ, двухъ членовъ духовнаго суда и двухъ священниковъ. Составъ коммиссіи опредѣляется министромъ просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ на одинъ годъ. На лучшія мѣста преимущество имѣютъ священники, которые, при лучшей спеціальной подготовкѣ, болѣе продолжительной службѣ и при наличности семейныхъ нуждъ, отличаются (наилучшимъ) поведеніемъ, (особыми) трудами по церкви и въ литературѣ.

§ 6.

Приходъ не долженъ имѣть болѣе 400 домовъ и меньше 200 домовъ.

Въ видѣ исключенія, бо́льшее число домовъ въ приходѣ можетъ быть допущено только по городамъ и большимъ селамъ, а меньшее количество домовъ можетъ быть только въ горныхъ и ненаселенныхъ мѣстностяхъ.

Во всякомъ случаѣ, приходъ не долженъ имѣть свыше 600 домовъ и менѣе 150 домовъ. О таковыхъ исключеніяхъ дѣлаетъ свои постановленія Архіерейскій Соборъ на основаніи мотивированнаго доклада надлежащаго духовнаго суда.

II. Права и обязанности приходскаго духовенства

§ 7.

Священники въ своихъ приходахъ вообще не смѣщаемы (букв. пребываютъ постоянно).

Они могутъ быть перемѣщаемы по своей просьбѣ и съ согласія, или по приговору духовныхъ судовъ за учиненныя преступленія.

§ 8.

Приходскій священникъ долженъ отозваться на приглашеніе своего прихожанина для совершенія той или другой

требы. Время совершенія той и другой требы опредѣляетъ приходскій священникъ, за исключеніемъ только тѣхъ священнодѣйствій, которыя не терпятъ ни малѣйшаго отлагательства, а именно: крещеніе въ случаѣ необходимости и причащеніе больного.

§ 9.

Священникъ за неисполненіе своихъ обязанностей отвѣтственъ предъ церковными властями и подлежитъ извѣстнымъ наказаніямъ.

Вины духовенства, которыя изслѣдуютъ и за которыя судятъ его подлежащія церковныя власти, суть слѣдующія:

1) неисполненіе служебныхъ священническихъ обязанностей;

2) небрежное исполненіе служебныхъ священническихъ обязанностей;

3) ненравственная жизнь, неприличное поведеніе на публичныхъ мѣстахъ, игра въ карты, пьянство, опьяненіе, ругательство, торговля и тому подобныя дѣла;

4) неисполненіе законныхъ распоряженій надлежащихъ властей;

5) критика государственныхъ законовъ и распоряженій гражданскихъ и церковныхъ властей и осужденіе ихъ дѣйствій въ проповѣдяхъ, которыя священники говорятъ въ церкви и на другихъ мѣстахъ по случаю совершенія тѣхъ или другихъ требъ;

6) простыя обиды, наносимыя однимъ священнымъ лицомъ другому;

7) униженіе высшей церковной власти;

8) содѣйствіе корпораціи, дѣйствія коей направлены противъ государственнаго устройства;

9) оскорбленіе религіозныхъ народныхъ чувствъ словомъ или дѣломъ, равно и подрывъ религіи и церкви.

§ 10.

Наказанія, къ коимъ могутъ быть присуждаемы священныя лица надлежащими церковными властями, суть слѣдующія:

1) замѣчаніе (напоминаніе);

2) выговоръ;

3) епитимія (наименьшій срокъ—7, а наибольшій—30 дней);

4) лишеніе жалованья въ теченіе времени до двухъ мѣсяцевъ;

5) запрещеніе священнослуженія — отрѣшеніе отъ „епитрахили“ (наименьшій срокъ—одинъ мѣсяцъ, а наибольшій—одинъ годъ);

6) лишеніе должности приходской службы, и

7) лишеніе священнаго сана.

Замѣчаніе (напоминаніе), выговоръ и лишеніе жалованья до десяти дней можетъ дѣлать областной протоіерей. А всѣ остальныя наказанія налагаетъ подлежащій архіерей, къ лишенію же священнаго сана присуждаетъ Архіерейскій Соборъ.

Жалобы противъ приговора областного протоіерея, подаваемыя подлежащему архіерею, и жалобы противъ приговора архіерея, подаваемыя Архіерейскому Собору, равно какъ и жалобы противъ Архіерейскаго Собора, конечно только по чисто административнымъ вопросамъ, направляемыя въ министерство просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ, представляются по назначенію въ теченіе 15 дней.

§ 11.

Преступленія священниковъ церковной природы изслѣдуютъ протоіереи, въ противномъ случаѣ дѣлается это обычнымъ путемъ черезъ гражданскія власти.

Во время судебнаго слѣдствія священникъ, соотвѣтственно съ характеромъ вины, можетъ быть устраненъ отъ должности и за это время получаетъ половину жалованья, а если окажется невиновнымъ, то поступаетъ снова на службу и получаетъ половину удержаннаго жалованья.

Если же обвиняемый священникъ будетъ освобожденъ (т. е. отъ суда) по недостатку уликъ, тогда Архіерейскій Соборъ, согласно съ большею или меньшею степенью сомнѣнія относительно такого священника, равно и соотвѣтственно качеству самого дѣла, по причинѣ котораго находится священникъ подъ сомнѣніемъ, рѣшаетъ, останется ли таковый священникъ и далѣе на службѣ или въ священномъ званіи.

Тотъ, который былъ подъ судомъ съ отрѣшеніемъ отъ службы, въ случаѣ освобожденія отъ наказанія по недостатку уликъ, не можетъ получить половины платы, которая удержана была въ бытность его подъ судомъ.

§ 12.

Никакое наказаніе не можетъ быть наложено, пока вина не будетъ вполнѣ изслѣдована и пока священникъ не будетъ письменно допрошенъ, а бóльшія или меньшія наказанія налагаются примѣнительно къ большей или меньшей виновности и примѣнительно къ прежнему доброму или худому поведенію обвиняемаго священника.

§ 13.

Никто изъ священниковъ не долженъ совершать требы въ чужомъ приходѣ безъ дозволенія надлежащаго священника, или распоряженія духовной власти, исключая крещенія въ случаѣ необходимости и причащенія больного.

§ 14.

Всѣ требы, которыя по предписанію церковнаго устава совершаются въ церкви, и по настоящему закону совершаются только въ церкви своего прихода.

Въ приходахъ, гдѣ есть нѣсколько церквей, въ главные годичные праздники священникъ долженъ совершать службы въ приходской церкви.

§ 15.

Для совершенія требы, гдѣ полагается или желательно участіе въ ней нѣсколькихъ священниковъ, таковыхъ приглашаетъ соотвѣтствующій приходскій священникъ согласно предписаніямъ, которыя издастъ Архіерейскій Соборъ.

Съ разрѣшенія надлежащаго приходскаго священника пришлый священникъ можетъ служить только тогда, когда представитъ удостовѣреніе, что онъ—священникъ и не состоитъ подъ запрещеніемъ священнодѣйствія.

§ 16.

Священникъ получаетъ право приходскаго священника со дня, когда ему предоставляется приходъ.

Какъ только извѣстное лицо назначается на приходскую службу, подлежащій архіерей выдаетъ ему грамоту (синджелію), какъ и всѣмъ священникамъ, которыхъ настоящій законъ застанетъ на службѣ.

О вступленіи въ должность новаго приходскаго священника извѣщаются мѣстный подлежащій протоіерей и общины, кои входятъ въ составъ его прихода.

§ 17.

Священникъ теряетъ право приходскаго священика:

а) въ случаѣ смерти;

б) когда, по предписанію настоящаго закона, увольняется на покой съ пенсіей, назначаемой согласно съ этимъ закономъ;

в) когда по приговору духовнаго суда будетъ присужденъ къ лишенію сана или лишенію прихода;

г) когда самъ подастъ просьбу объ отставкѣ отъ приходской службы и когда эта просьба объ отставкѣ будетъ удовлетворена соотвѣтствующею духовною властію;

д) когда будетъ поставленъ на другую какую-либо службу церковную или государственную; и

дь) когда оставитъ приходъ и въ теченіе 15 дней не явится въ него, не объяснивъ законныхъ причинъ своего отсутствія.

III. Жалованье и пенсіи приходскому духовенству.

§ 18.

Основное (начальное) жалованье приходскаго духовенства 960 перперъ [1]).

Прибавокъ къ основному жалованью по 240 перперъ полагается шесть, которыя получаются въ концѣ каждаго пятаго года, такъ что къ концу 30-го года службы цѣлое жалованье священника простирается до 2400 перперъ.

§ 19.

Городскіе священники, кромѣ основного жалованья и періодическихъ прибавокъ (§ 18), получаютъ дополнительную плату въ слѣдующемъ размѣрѣ:

Цетиньскій—720 перперъ въ годъ;

Подгорицкій и Никшичскій по 600 перперъ въ годъ; во всѣхъ остальныхъ областныхъ центрахъ, какъ и въ Ульциньѣ, по 480 перперъ въ годъ.

[1]) Перпера — новѣйшая черногорская серебряная монета, соотвѣтствующая австрійской кронѣ (ок. 40 к.). *Прим. пер.*

§ 20.

Приходское духовенство получаетъ жалованье, прибавки, пенсіи, равно и дополнительную плату (въ указанныхъ городахъ) изъ государственнаго казначейства.

§ 21.

За вышеуказанное годичное жалованье приходскіе священники должны безплатно исполнять слѣдующія обязанности:

а) совершать богослуженіе въ церкви во всѣ воскресные и праздничные дни, равно и въ дни, которые надлежащею властью опредѣлены для празднованія, и во дни—по распоряженію архіерея.

Въ городахъ, гдѣ при церкви нѣсколько священниковъ, служба совершается каждый день.

б) совершать общія молебствія, которыя назначитъ церковная власть по соглашенію съ государственною властью;

в) одинъ разъ въ году совершать крестный ходъ въ своемъ приходѣ или сразу въ нѣсколькихъ селахъ вмѣстѣ, или въ каждомъ селѣ въ отдѣльности;

г) освящать богоявленскую воду;

д) говорить проповѣди по большимъ праздникамъ; поучать народъ вѣрѣ и нравственности, какъ въ церкви, такъ и внѣ ея, въ особенности при исполненіи тѣхъ или другихъ отдѣльныхъ требъ;

дь) при рожденіи дѣтей давать молитву и освящать воду;

е) совершать крещеніе въ церкви, кромѣ тѣхъ случаевъ, когда оно совершается на дому, какъ, напр., крещеніе по необходимости вслѣдствіе слабости ребенка, или по причинѣ холода и отдаленности отъ церкви;

ж) совершать кажденіе въ домѣ каждаго прихожанина по случаю праздника „славы“ („крестное имя“), но ни въ какомъ случаѣ не ранѣе пяти дней до праздника;

з) совершать предбрачные обыски и вѣнчаніе въ церкви;

и) дѣлать троекратныя оглашенія въ воскресные и праздничные дни въ церкви относительно тѣхъ, которые намѣреваются вступать въ бракъ;

і) совершать отпѣваніе покойниковъ, провожать ихъ въ церковь и на кладбище, и по этому случаю освящать воду въ домѣ умершихъ;

к) каждый годъ по уставу церковному совершать общій парастасъ въ церкви и прочитывать синодики во дни поминовенія усопшихъ;

л) совершать общій парастасъ по погибшимъ борцамъ за вѣру и отечество ежегодно на Спасовъ день (т. е. Вознесеніе Господне) и на Видовъ день [1]).

ль) совершать молебствія предъ началомъ и по окончаніи школьнаго учебнаго года;

м) совершать благодарственныя молебствія по случаю государственныхъ праздниковъ, или когда распорядится церковная власть по случаю какого-либо важнаго событія;

н) въ день св. Саввы освящать воду во всѣхъ школахъ прихода;

нь) исповѣдывать и причащать здоровыхъ въ церкви и больныхъ на дому;

о) наблюдать за тѣмъ, чтобы никакой иновѣрецъ не причинялъ вреда православной церкви, въ какомъ бы то ни было видѣ прозелитизма;

п) приводить къ присягѣ всѣхъ общественныхъ и государственныхъ служащихъ, которые исполняютъ обязанности безплатно;

р) въ отношеніи къ государству и общинѣ исполнять обязанности, относящіяся къ оффиціальной ихъ службѣ, которыя предписала или въ будущемъ предпишетъ государственная власть по соглашенію съ церковною властію, какъ напр.: вести метрическія книги о рожденіяхъ, о предбрачныхъ обыскахъ и бракахъ и о умершихъ, оффиціальную переписку съ церковными, гражданскими и военными властями; помогать церковнымъ туторамъ [2]) при веденіи и составленіи отчетовъ по церкви и вести переписку, касающуюся церкви и ея интересовъ, выдавать выписки изъ книгъ по требованію властей для полученія пенсій чиновниками и отдѣльными лицами на основаніи свидѣтельствъ о бѣдности; составлять списки новобранцевъ, дѣтей для опредѣленія

---

[1]) День св. Вита 15 іюня, день несчастной для сербовъ Косовской битвы 1389 г. *Прим. пер.*

[2]) Члены церковно-общиннаго совѣта, уполномоченные вести церковное хозяйство. См. о правахъ и обязанностяхъ ихъ въ „Уставѣ православныхъ консисторій въ кн. Черногорскомъ“ §§ 102—111, а въ моемъ изложеніи въ цит. брошюрѣ, стр. 38—40. *Прим. пер.*

въ школу и привитія оспы; заполнять бланки для государственной статистики и мирить спорящихъ супруговъ.

§ 22.

На ряду съ жалованьемъ, опредѣленнымъ въ § 18 настоящаго закона, за исполненіе обязанностей, перечисленныхъ въ § 21, каждый приходскій священникъ имѣетъ право на вознагражденіе со стороны своихъ прихожанъ за требоисправленія по слѣдующей таксѣ:

а) за молитву въ церкви 1 перперу; а на дому 2 перперы;

б) за елеосвященіе каждому священнику по 2 перперы;

в) за водоосвященіе, когда священника нарочито приглашаютъ, въ церкви 1 перперу, а на дому 2 перперы;

г) за проводы покойника, въ которыхъ по желанію родственниковъ принимаютъ участіе нѣсколько священниковъ, на каждаго священника и діакона, кромѣ своего, по 3 перперы;

д) за парастасы въ церкви на каждаго священника по 2 перперы; а за парастасы, совершаемые отдѣльными корпораціями и обществами по своимъ умершимъ членамъ, на каждаго священника по 3 перперы;

дь) за поминовеніе на литургіи и окажденіе колива въ церкви (малый парастасъ) 40 паръ [1]), а за выходъ на могилу по нарочному приглашенію 1 перперу;

е) за чтеніе евангелія надъ покойникомъ на дому 5 перперъ;

ж) за вѣнчаніе на каждаго священника и діакона, кромѣ своего мѣстнаго, по 4 перперы;

з) за выдачу выписокъ изъ книгъ по частному требованію отдѣльныхъ лицъ для разныхъ надобностей, кромѣ документовъ для брака, 1 перперу, а за испытаніе невѣсты на дому 4 перперы;

і) за бдѣніе (съ благословеніемъ хлѣбовъ) 4 перперы;

к) за заказную литургію вмѣстѣ съ виномъ и просфорами, когда кто-либо пожелаетъ это, конечно, въ обычный простой день, помимо воскресенья, праздниковъ или дня „славы“, 3 перперы.

л) за сорокоустъ съ виномъ и просфорами 80 перперъ;

ль) за освященіе новаго дома 2 перперы;

---

[1]) Ок. 15 коп. *Прим. пер.*

м) за приведеніе къ присягѣ лицъ, получающихъ жалованье или суточныя деньги, съ каждаго лица по 1 перперѣ;

н) вино и просфоры, которыя прихожане должны въ день „славы“ и поминальные дни приносить въ церковь, поступаютъ въ распоряженіе священника.

§ 23.

Разныя села одного и того же прихода не могутъ требовать, чтобы священникъ въ одинъ и тотъ же день совершалъ крестный ходъ въ каждомъ селѣ. Священникъ назначаетъ дни и то только воскресные, праздничные и дни святыхъ, празднуемые церковью, когда именно и въ какомъ селѣ имѣетъ быть крестный ходъ. Конечно, и въ другіе дни могутъ быть назначены крестные ходы, если на то послѣдуетъ согласіе священника и прихожанъ.

§ 24.

Всякій приходскій священникъ, для каждой періодической прибавки къ жалованью, обязанъ представить подлежащей консисторіи доказательства о годахъ своей службы и о своемъ правѣ на періодическую прибавку по настоящему закону. Консисторія не далѣе какъ черезъ три дня должна послать документы надлежащей государственной власти, которая сдѣлаетъ все нужное для того, чтобы прибавка во-время была опредѣлена и выдана.

§ 25.

Приходскому свнщеннику, который присужденъ къ епитиміи свыше 15 дней, или запрещенію священнодѣйствія свыше 6 мѣсяцевъ, не считается въ годы службы цѣлый годъ, а за наказаніе свыше чѣмъ на 6 мѣсяцевъ—два года; а кто присужденъ къ лишенію прихода на срокъ свыше года, тому не засчитывается въ службу три года со дня приговора.

Присужденный къ лишенію прихода приходскій священникъ теряетъ право на плату, доколѣ не получитъ новаго прихода; приговоренный же къ меньшимъ наказаніямъ архіерейскою или судебною властію въ теченіе срока отбыванія наказанія теряетъ треть своего жалованья и доходъ по § 22 настоящаго закона, что̀ получаетъ священникъ, который за указанное время исполнялъ его обязанности.

§ 26.

Приходское духовенство получаетъ пенсію изъ государственнаго казначейства по закону о чиновникахъ гражданскаго чина.

§ 27.

Для обезпеченія вдовъ и дѣтей умершихъ священниковъ и діаконовъ существуетъ при министерствѣ финансовъ общій пенсіонный для чиновниковъ фондъ.

Въ этотъ фондъ приходскіе священники и діаконы вносятъ ежегодно 5% своего систематическаго жалованья, равно и свое жалованье за первый мѣсяцъ новорукоположеный, также и первомѣсячныя періодическія прибавки. За это, по смерти ихъ, выдается осиротѣлой семьѣ мѣсячная плата въ томъ размѣрѣ, въ какомъ получалъ свое жалованье умершій въ моментъ смерти. Изъ этого фонда вдовы и дѣти умершихъ священниковъ получаютъ пенсію согласно закону о чиновникахъ гражданскаго чина.

Доселѣ существовавшій пенсіонный священническій фондъ переходитъ въ общій—пенсіонный для чиновниковъ фондъ.

§ 28.

Приходскій священникъ теряетъ пенсію:

а) въ случаѣ смерти;

б) если священникъ поступаетъ на государственную или какую-либо иную службу. Священнику, который поступаетъ на государственную службу, будутъ засчитаны годы приходской службы;

в) если будетъ осужденъ за злодѣянія въ тюрьму свыше года, или за тѣ преступленія, за которыя приходскій священникъ лишается прихода или сана.

§ 29.

Неспособность къ приходской службѣ свидѣтельствуется удостовѣреніемъ отъ трехъ врачей, которые въ коммиссіи должны удостовѣрить эту неспособность. Таковую врачебную коммиссію назначаетъ министръ церковныхъ дѣлъ, а постановленіе относительно назначенія пенсіи, на основаніи отзыва коммиссіи и по заслушаніи въ консисторіи, дѣлаетъ Архіерейскій Соборъ.

§ 30.

Священникъ, получающій государственную пенсію, не можетъ быть приходскимъ священникомъ, пока не откажется отъ пенсіи.

§ 31.

Въ епархіи—три протоіерея.

Церковно-административную (протоіерейскую) область, по предложенію консисторіи, опредѣляетъ Архіерейскій Соборъ.

§ 32.

Въ областные протоіереи могутъ быть поставлены тѣ священныя лица, которыя состояли въ діаконскомъ и священническомъ санѣ не менѣе десяти лѣтъ и имѣютъ квалификацію, указанную въ § 4 настоящаго закона.

Лица же съ высшимъ богословскимъ (факультетскимъ) образованіемъ могутъ быть поставлены на указанныя мѣста и ранѣе указаннаго срока, по опредѣленію Архіерейскаго Собора.

Областныхъ протоіереевъ избираетъ и поставляетъ Архіерейскій Соборъ, по предложенію епархіальной консисторіи.

§ 33.

Областные протоіереи, какъ церковно-административные предстоятели въ своей области, исполняютъ обязанности, указанныя имъ Уставомъ православной консисторіи въ §§ 83, 84 и 85 [1]).

---

[1]) Сущность содержанія этихъ параграфовъ сводится къ слѣдующему. Протопресвитеръ, по терминологіи настоящаго закона—протоіерей, стоящій во главѣ приходскаго духовенства извѣстнаго округа или области, назначается по представленію консисторіи архіереемъ изъ наиболѣе достойныхъ іереевъ области, прослужившихъ въ священномъ санѣ не менѣе 5 лѣтъ. Объ этомъ назначеніи архіерей сообщаетъ министерству просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ. Протопресвитеръ или протоіерей обязанъ слѣдить за точнымъ исполненіемъ правилъ относительно храненія чистоты православной вѣры въ его округѣ или области, проповѣди слова Божія, подвѣдомственнымъ духовенствомъ, преподаванія Закона Божія въ школахъ (по одобреннымъ для этой цѣли книгамъ), за катихизаціей дѣтей, за точнымъ исполненіемъ правилъ о церковномъ богослуженіи, благочиніи и церковномъ хозяйствѣ и пр. Для удостовѣренія во всемъ этомъ онъ обязанъ по крайней мѣрѣ одинъ разъ въ годъ обозрѣть подвѣдомственные ему приходы, обревизовать инвентари церквей, церковное сче-

Они въ то же время и приходскіе священники, получающіе изъ государственнаго казначейства, за исполненіе своей протоіерейской должности, годичную прибавку въ размѣрѣ 600 перперъ.

Б) Римско-католическое духовенство.

§ 34.

Всѣ требы для народа римско-католическаго исповѣданія совершаетъ римско-католическое духовенство.

§ 35.

Приходскимъ священникомъ можетъ быть такое лицо, которое состоитъ въ подданствѣ черногорскомъ и окончило спеціальную римско-католическую богословскую школу, духовныя и тѣлесныя качества котораго отвѣчаютъ канонамъ римско-католической церкви и предписаніямъ настоящаго закона.

Тѣ кандидаты, которые получили свое спеціальное богословское образованіе за границей, должны подвергаться въ нарочито образованной коммиссіи испытаніямъ по сербскому и церковно-славянскому языкамъ, сербской исторіи и географіи сербскихъ земель.

§ 36.

Вакантные приходы замѣщаются посредствомъ конкурса, который объявляетъ архіепископія съ одобренія министра церковныхъ дѣлъ въ теченіе 4-хъ мѣсяцевъ со дня освобожденія мѣста, а выборы производитъ коммиссія, состоящая изъ одного чиновника министерства просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ и одного римско-католическаго священника.

§ 37.

Объ исключеніяхъ § 6 настоящаго закона рѣшаетъ министръ церковныхъ дѣлъ по мотивированному предложенію арцибискупа Барскаго (Антиварскаго).

товодство и мѣстную школу и отчетъ объ этомъ представить консисторіи. За службу свою онъ получаетъ особое вознагражденіе. См. цит. мою брошюру, стр. 33—4. *Прим. пер.*

§ 38.

Вины римско-католическихъ священниковъ церковной природы изслѣдуетъ арцибискупъ Барскій и за нихъ налагаетъ наказанія согласно съ настоящимъ закономъ.

Жалобы противъ приговора арцибискупа представляются въ министерство церковныхъ дѣлъ въ теченіе 15 дней.

§ 39.

Для совершенія требы, для которой нужны или желательны нѣсколько священниковъ, таковыхъ приглашаетъ соотвѣтствующій приходскій священникъ по правиламъ, кои предпишетъ арцибискупія Барская.

§ 40.

Римско-католическое духовенство дѣлаетъ взносы въ пенсіонный фондъ по предписаніямъ настоящаго закона и получаетъ право на пенсію подъ условіемъ, если внесетъ въ пенсіонный фондъ еще ту сумму, которую православное духовенство внесло сюда до вступленія въ силу настоящаго закона.

Временныя постановленія.

§ 41.

Министръ церковныхъ дѣлъ распредѣляетъ территорію государства на приходы въ смыслѣ перваго члена § 6 настоящаго закона, когда этотъ законъ вступитъ въ силу, по полученіи отзыва подлежащаго архіерея.

§ 42.

По вступленіи настоящаго закона въ силу и послѣ административнаго дѣленія на приходы, будетъ объявленъ конкурсъ на всѣ приходы въ государствѣ.

Тѣ священники, коихъ настоящій законъ застанетъ въ качествѣ приходскихъ священниковъ и которые по конкурсу не получатъ прихода, въ интересахъ государственной службы, увольняются съ пенсіей.

§ 43.

Въ случаѣ недостатка православныхъ приходскихъ священниковъ мірскаго чина, можетъ исправлять требы для народа и православное духовенство монашествующее.

§ 44.

Дополнительный къ жалованью священника фондъ, изъ котораго получало плату приходское духовенство, остается и далѣе на будущее время въ размѣрѣ той же суммы и передается въ главное государственное казначейство со дня вступленія въ силу настоящаго закона, точно также со времени примѣненія къ жизни настоящаго закона перестаетъ имѣть силу „законъ о фондѣ больныхъ священниковъ и діаконовъ православной церкви въ Черногоріи и ихъ вдовъ и дѣтей отъ 1901 года“ [1]).

§ 45.

а) Теперешнимъ приходскимъ священникамъ, имѣющимъ образованіе, указанное въ § 4 настоящаго закона, дѣлаются систематическія прибавки къ жалованью со дня вступленія этого закона въ силу въ размѣрѣ 240 перперъ, и отсюда считаютъ періодическія прибавки согласно съ предписаніями § 18 настоящаго закона;

б) Священники съ богословскимъ образованіемъ безъ гимназическаго, или съ гимназическимъ безъ богословскаго, получаютъ прибавки въ размѣрѣ 180 перперъ.

в) Священники съ основнымъ школьнымъ образованіемъ получаютъ прибавку въ размѣрѣ 120 перперъ.

Всѣ вышепоименованные получаютъ къ указанному повышенному жалованью періодическія прибавки по настоящему закону (т. е. по 240, 180, 120 перперъ) со дня вступленія его въ силу.

§ 46.

Наставникамъ народныхъ среднихъ и высшихъ школъ, равно и чиновникамъ духовныхъ судовъ, буде пожелаютъ поступить въ приходскіе священники, проведенные ими на прежней ихъ службѣ годы засчитываются для полученія періодическихъ прибавокъ по приходской службѣ.

§ 47.

Всѣ окружные протоіереи и наблюдатели, которыхъ застанетъ настоящій законъ въ таковомъ званіи, получаютъ отставку и сохраняютъ только права приходскихъ священ-

[1]) См. объ этихъ законахъ въ цит. моей брошюрѣ, стр. 32—6, примѣчанія. *Прим. пер.*

никовъ, исполняя однако протоіерейскую должность до поставленія новыхъ.

Всѣ доселѣ бывшіе окружные протоіереи могутъ быть снова поставлены въ областные протоіереи, не взирая на количество лѣтъ службы въ санѣ священника и діакона.

§ 48.

Всѣ постановленія настоящаго закона въ отдѣлѣ А) имѣютъ силу и по отношенію къ римско-католическому духовенству, поскольку они не видоизмѣнены предписаніями этого закона въ отдѣлѣ Б) и насколько упомянутыя постановленія не противорѣчатъ каноническимъ предписаніямъ римско-католической церкви.

§ 49.

Настоящій законъ вступаетъ въ жизнь, когда утвердитъ его князь, и обязательную силу получаетъ черезъ десять дней послѣ его обнародованія въ оффиціальныхъ вѣдомостяхъ, и тогда теряютъ свою силу прежнія законныя распоряженія о приходскомъ духовенствѣ, поскольку не имѣютъ точки опоры въ настоящемъ законѣ.

Предписываемъ замѣстителю нашего министра просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ, нашему министру юстиціи, обнародовать настоящій законъ, а всѣмъ нашимъ министрамъ стараться объ исполненіи его, властямъ же повелѣваемъ по нему поступать, всѣмъ и каждому подчиняться ему.

Цетинье, 31 августа 1909 года.

Николай с. р.

Читалъ и приложилъ государственную печать хранитель государственной печати, министръ юстиціи,

Д-ръ С. Дрлевичъ с. р.

Предсѣдатель министерскаго совѣта, министръ иностранныхъ дѣлъ Д-ръ Л. Томановичъ с. р.

Министръ военный генералъ-адъютантъ,
бригадиръ Дмитрій Мартиновичъ с. р.

Министръ финансовъ и общественныхъ работъ
Душанъ Вукотичъ с. р.

Министръ внутреннихъ дѣлъ І. С. Пламенацъ с. р.

Министръ юстиціи, замѣститель министра просвѣщенія и церковныхъ дѣлъ Д-ръ С. Дрлевичъ с. р.

Замѣтки о селѣ Кравотыни [1]).

Географическое положеніе села Кравотыни съ точностію неизвѣстно; но можно съ высокою степенью вѣроятности [2]) предполагать, что церковь села Кравотыни лежитъ подъ

$\varphi = +57^{0}16'50''$ [сѣверной широты]

$\lambda = +33^{0}\ 8'20''$ Greenwich [восточной долготы отъ Гринвича].

---

[1]) Издаваемая статья † проф. В. В. Болотова о селѣ Кравотыни (тверской губерніи осташковскаго уѣзда), гдѣ онъ родился и выросъ и гдѣ потомъ обычно каждый почти годъ проводилъ лѣтнія каникулы въ домѣ своей матери, была найдена послѣ его смерти въ оставшихся послѣ него бумагахъ. Написана она была не раньше 1898 года, такъ какъ въ ней цитируется The Nautical Almanac for the year 1898 (стр. 528). Ср. также наименованіе въ ней (стр. 528, 531) „покойнымъ“ прот. В. П. Успенскаго, † 28 декабря 1894 г. (М. Рубцовъ, В. В. Болотовъ [Біографическій очеркъ]. Тверь 1900, стр. 14). Повидимому, она предназначалась для напечатанія гдѣ-либо и тщательно переписана В. В. Болотовымъ, но особаго заглавія въ рукописи не имѣетъ. Конца рукописи, писанной на отдѣльныхъ листахъ большого почтоваго формата, не достаетъ (ср. на стр. 539, A, 9 ссылку на недостающее продолженіе списка діаконовъ). *А. Б.*

[2]) Эти вѣроятныя цифры опираются на слѣд. данныя:

α) На „Спеціальной Картѣ Европейской Россіи“, изданной въ 1890 г. Военно-Топографическимъ Отдѣломъ Главнаго Штаба въ масштабѣ 1:420000, т. е. въ 1 дюймѣ 10 верстъ, на листѣ 42 село Кравотынь стоитъ

аа) нѣсколько [около ½ миллиметра] сѣвернѣе, чѣмъ Ельцы,

бб) на 10 миллиметровъ восточнѣе, чѣмъ Нилова Пустынь, и

вв) на 16 миллиметровъ восточнѣе, чѣмъ погостъ Сосницы, такъ что

гг) разность по долготѣ между Ниловой Пустынью и Сосницами равна 6 миллиметрамъ.

β) Въ Exposé des Travaux Astronomiques et Géodésiques exécutés en Russie dans un but géographique jusqu'à l'année 1855, par T. F. de Schu-

Древнѣйшія извѣстія о селѣ Кравотыни.

Все, что̀ извѣстно о стародавнемъ прошломъ села Кравотыни, собрано и изложено покойнымъ осташковскимъ археоло-

---

bert, St. Pétersbourg 1858, p. 46, принято, что астрономическая обсерваторія при московскомъ университетѣ лежитъ подъ 55°14′4″,499 восточной долготы отъ Ферро; тогда какъ въ The Nautical Almanac for the year 1898, p. 586, принято, что эта обсерваторія лежитъ въ 2 h 30 m 17,s08 E [2 час. 30 мин. 17,08 сек. къ востоку] отъ Гринвича, т. е. въ + 37°34′16″,20 восточной долготы отъ Гринвича. Слѣдовательно для превращенія ферроскихъ долготъ въ трудѣ генерала Шуберта въ гринвичскія можно, въ предѣлахъ губерній московской, тверской и новгородской, пользоваться формулою:

$$F - 17°39′48″,299 = G.$$

γ) Въ томъ же трудѣ Шуберта находимъ слѣд. данныя:

№№

11725. Pustyn Nikolaia Stalobensk. Clocher de l'église cathedrale
Пустынь Нила Столобенскаго, соборная колокольня,
57°14′7″,18 сѣв. шир., 50°43′42″,48 вост. долг.

11756. S. Jelcy, clocher de l'église
Село Ельцы, колокольня,
57°16′44″,58 сѣв. шир. 50°34′36″,90 вост. долг.

11895. S. Sosnicy, clocher de l'église
Село Сосницы, колокольня,
57°23′58″,65 сѣв. шир., 50°41′2″,94 вост. долг.

Итакъ, разность долготъ Сосницъ и Ниловой Пустыни = 0°2′39″,54, что̀ равно [по α гг)] 6 millimètres, слѣдовательно 0°0′26″,59 = 1 millimètre. А потому

50°41′2″,94	50°43′42″,48
+ 0° 7′5″,44 = 16 mm.	+ 0° 4′25″,90 = 10 mm.
= 50°48′8″,38 = долгота с. Кравотыни	= 50°48′ 8″,38.

Но $\lambda = +\ 50°48′\ 8″,380\ F$

$-\ 17°39′48″,299 =$

$\lambda = +\ 33°\ 8′20″,081\ G.$

Съ точностію же географическія координаты села Кравотыни неизвѣстны; во-первыхъ потому, что геодезическая тріангуляція, произведенная въ 1840—1847 гг. въ тверской губерніи генералами Шубертомъ и Тучковымъ, затронувъ не мало погостовъ въ осташковскомъ уѣздѣ (напр. подъ № 11713 Pog. Sterż [пог. Стержъ], clocher de l'église, 57°13′3″,68 сѣв. шир. 50°14′27″,09 вост. долг., слѣд. $\lambda = +\ 32°34′38″,791$ G), миновала село Кравотынь. А во-вторыхъ, всѣ широты и долготы въ трудѣ Шуберта—не астрономическія, а геодезическія, основанныя на сѣти треугольниковъ, связывающей мѣстности тверской губерніи съ колокольнею Ивана Великаго (послѣдняя имѣетъ

астрономическую широту = + 55°44′52″,496
геодезическую широту = + 55°45′ 0″,90 и
восточную долготу = + 55°17′ 4″,219 F);

гомъ, протоіереемъ Владимиромъ Петровичемъ Успенскимъ, въ его брошюрѣ: «Часовня Божіей Матери Троеручицы кровотынскаго прихода осташковскаго уѣзда, въ связи съ исторіею мѣстности», Тверь 1891, стр. 3—8. Къ словамъ этого замѣчательнаго знатока осташковской старины можно прибавить лишь очень немногое.

Самое древнее извѣстіе о Кравотыни встрѣчается въ новгородскихъ писцовыхъ книгахъ («Новгородскія Писцовыя Книги, изд. Археографическою Коммиссіею. Томъ первый: Переписная Оброчная Книга Деревской пятины около 1495 г.». С.-Петербургъ 1859).—Для большей ясности возстановляю контекстъ, въ которомъ упомянута Кравотынь.

поэтому, напр., г. Осташковъ ($1^{\circ}24'37''{,}_{29}$ сѣвернѣе Ивана Великаго по тріангуляціи) оказывается подъ $\varphi = +57^{\circ}9'29''{,}_{186}$, respective $+57^{\circ}9'38''{,}_{19}$, тогда какъ астрономическую широту Осташкова Воиновъ опредѣлилъ въ 1846 г. въ $+57^{\circ}9'42''{,}_{48}$. Exposé, pp. 44.46.41. Впрочемъ слѣдуетъ замѣтить, что съ точностью намъ извѣстно въ географіи крайне немногое; напр., даже разность долготъ между знаменитѣйшими въ мірѣ обсерваторіями гринвичскою и парижскою съ безусловною точностью еще неизвѣстна:

гринвичская обсерваторія эту разность полагаетъ въ	$2^{\circ}20'13''{,}_{50}$,
парижская.	въ $2^{\circ}20'14''{,}_{40}$,
а берлинская	въ $2^{\circ}20'15''{,}_{45}$.

Сигла λ для означенія географическихъ долготъ (нѣмцамъ она напоминаетъ слово Länge, *долгота*) принята по крайней мѣрѣ у нѣмецкихъ и англійскихъ ученыхъ (французскіе астрономы любятъ вмѣсто λ ставить фигурное „L“). Сигла φ для означенія географическихъ широтъ общепринята у астрономовъ (въ Германіи, Франціи, Англіи). Вѣроятно она нѣмецкаго происхожденія и первоначально замѣняла латинское „ph“, т. е. „Polhöhe“, *высота полюса* (надъ горизонтомъ), elevatio poli. Высота полюса есть уголъ, который земная (и міровая) ось образуетъ съ плоскостью горизонта. Этотъ уголъ всегда равенъ географической широтѣ мѣста (напр. на экваторѣ ось земли лежитъ въ плоскости горизонта, и высота полюса надъ горизонтомъ равна, поэтому, 0°: и географическая широта на экваторѣ $= 0^{\circ}$). Широты сѣверныя признаются положительными (знакъ +), южныя—отрицательными (знакъ —), долготы восточныя—положительными, долготы западныя—отрицательными.—Такъ называемый начальный (первый) меридіанъ отъ Ферро есть въ сущности парижскій меридіанъ, только увеличенный ровно 20-ю$^{\circ}$ градусами. Для научной географіи выборъ возможенъ только между меридіанами гринвичскимъ и парижскимъ. Пулковская обсерваторія и въ 1878—1879 г. отдавала предпочтеніе гринвичскому и въ 1884 г. на вашингтонской конференціи вмѣстѣ съ большинствомъ делегатовъ подала голосъ за гринвичскій меридіанъ. По The Nautical Almanac пулковская обсерваторія лежитъ на 2^{h} [orae] 1^{m} $18^{s}{,}_{63}$ восточнѣе гринвичской: поэтому долгота отъ Пулкова $+30^{\circ}19'39''{,}_{45} =$ долготѣ отъ Гринвича.

Стр. 612. «Погостъ Жабенской. Великаго князя волость Жабна, что̀ бывала владычня. На погостѣ церковь велики Никола» — — —

Стр. 629. «И всѣхъ деревень по старому письму и съ погостомъ 144, а дворовъ въ нихъ пол-600 безъ двора [т. е. 549 дворовъ], а людей въ нихъ 584 человѣки». — — «И всѣхъ деревень въ Жабнѣ по новому писму двѣстѣ и тритцать и четыре, а дворовъ семьсотъ и пятдесятъ и девять, а людей въ нихъ семьсотъ и семдесятъ и пять человѣкъ, а обежъ семьсотъ и восмьдесятъ и полторы обжы [=781½], а сохъ двѣстѣ и шестьдесятъ съ полусохою.

Въ Жабинскомъ погостѣ великого князя погостъ Золцо на Селигерѣ озерѣ, что̀ бывалъ владычнь. На Кровотынѣ церковь Введенье Святые Богородици:

дв[оръ] Онкудинко Левинъ, дв. Якушко,
дв. Онѳимъко Илейкинъ, дв. Пантелейко Костинъ,
дв. Матвѣйко, дв. Левка Ѳомькинъ,
Якимько Якушовъ, дв. Онанка Карпиковъ,
дв. Ивашко Якушовъ [слѣдовательно въ погостѣ Золцѣ было 8 дворовъ и 9 «человѣковъ», т. е. 9 домохозяевъ]; сѣютъ ржы 21 коробью, а сѣна косятъ 120 копенъ, 9 обежъ».

Стр. 630. «На Глубокомъ въ Залучьѣ погостъ владычнь; дв. Тимошка Куземкинъ» [и т. д.; насчитано 52 двора, 56 человѣкъ]; «сѣютъ ржы 105 коробей, а сѣна косятъ 420 копенъ, 51 обжа. А деревень къ погосту: Д[еревня] Святое на Святѣ озерѣ: дв. Максимко Марковъ» [и т. д.; всего 4 двора, 5 человѣкъ]; «сѣютъ ржы 9 коробей, а сѣна косятъ 50 копенъ, 4 обжы. Д. Береза: дв. Сергѣйко Тереховъ» [и т. д.; всего 4 двора, 5 человѣкъ]; «сѣютъ ржы 8 коробей; а сѣна косятъ пол-60 [= 55] копенъ, 4 обжы. И всѣхъ дворовъ по старому писму на погостѣ 40 безъ одного, а людей въ нихъ пол-70 человѣкъ съ однимъ [= 66 домохозяевъ], а обежъ 50. И прибыло 2 деревни, а дворовъ 21, а обежъ 9. А по новому писму деревень и съ погостомъ 3, а дворовъ въ нихъ 60, а людей въ нихъ 66 человѣкъ, а обежъ 50 [чит.: 59??], а сохъ 20 безъ трети сохи.

Стр. 631. «Въ Жабнѣ деревни великого князя, что̀ бывали Спаскіе Ѳутынского манастыря въ Кострублѣ: Д. Волково». — — —

Стр. 639. «Волость великаго князя Березовець [1]) Марьѳинская Исаковы на Селигерѣ озерѣ, что̀ была за княземъ за Иваномъ».

Стр. 640. «На Городищѣ церковь Рождество Пречистые, да дворъ большой. На посадѣ на церковьной землѣ: дв[оръ] попъ Ивоня, дв. діякъ Олешко, дв. сторожъ церковной Калинка. А у Спаса въ манастырѣ [2]) игуменъ. Да на монастырьской землѣ: дв. дьякъ Минка, дв. Бориско, дв. церковьной сторожъ Якушь. А тяглыхъ людей на посадѣ: дв. Ивашко Левоновъ» — — — «дв. Сенка Ѳедковъ».

На Щеберехѣ [3]): дв. Овдѣйко Мосѣйковъ, дв. Евстратикъ Лукинъ; сѣютъ ржы полъ 80 [= 75] коробей, а сѣна косятъ 500 копенъ, тридцать обежъ и двѣ обжы».

Изъ приведенныхъ выписокъ легко понять общій планъ «Переписной Оброчной Книги»: сперва (со стр. 612) описываются тѣ селенія жабенской волости, «что̀ бывали владычни», т. е. до 1478 г. принадлежали самому новгородскому владыкѣ; затѣмъ (со стр. 631) бывшія монастырскія имѣнія; наконецъ (со стр. 639) бывшія помѣщичья имѣнія.

Описаніе жабенской волости собственно закончено на стр. 629: подведенъ итогъ по двумъ переписямъ — прежней («по старому писму») и новой, бывшей около 1495 г. («по новому писму»). И затѣмъ сряду же идетъ рѣчь о Золцѣ и Залучьѣ. Покойный В. П. Успенскій пишетъ (стр. 4): «Глубокое стало числиться въ погостѣ Жабенскомъ». Я не вижу, на чемъ основано это мнѣніе. Текстъ «Переписной Оброчной Книги» (стр. 630) проще всего понять въ томъ смыслѣ, что Залучье составляло особый погостъ (какъ и Жабна) и притомъ «погостъ владычнь». «Книга» не говоритъ здѣсь: погостъ *великого князя, что̀ бывалъ* владычнь; можно, слѣдовательно,

---

[1]) Это, очевидно, нынѣшній погостъ Березовецъ (съ храмовымъ праздникомъ „завѣтнаго воскресенія“). Въ Exposé, генерала Шуберта „11798. Pog. Berezofskii, clocher de l'église $\varphi = +57°18'28'',76$ $\lambda = +32°47'20'',72$ отъ Гриневича.

[2]) Нынѣ погостъ Березовскій Рядокъ (съ храмовымъ праздникомъ Преображенія). Слѣдовательно невозможно рѣшить, который изъ этихъ двухъ сосѣднихъ погостовъ разумѣется въ Exposé подъ № 11798.

[3]) На „Спец. Картѣ Европ. Россіи“ къ сѣверо-западу отъ «П[огоста] Березовскаго» въ 4,2 верстахъ прямолинейнаго разстоянія стоитъ [деревня] „Щибериха“ на сѣверномъ берегу не названнаго по имени озера, очевидно того самаго, которое упоминается уже въ „Писцовыхъ Книгахъ“ (стр. 651: «а въ Щеберихѣ озерѣ»).

думать, что этотъ погостъ на Глубокомъ въ Залучьѣ и около 1495 г. принадлежалъ новгородскому архіепископу. Во время предшествовавшей переписи Залучье на Глубокомъ представляло изъ себя только одинъ «погостъ» безъ принадлежавшихъ «къ погосту деревень». Къ 1495 г. появились уже выселки изъ Залучья—деревни Святое и Береза.

Еще своеобразнѣе положеніе «погоста Золца»: къ «Жабинскому погосту» онъ причисляется explicitissime; какъ и «погостъ Жабенской», онъ «бывалъ владычнь», а теперь принадлежитъ великому князю; и однако въ общій итогъ жабенской волости Золцо не включается, словно его предназначаютъ быть самостоятельнымъ административнымъ центромъ вновь возникающей (пока только in potentia) волости. Весьма важно и то, что о цифрахъ «по старому писму» въ описи Золца не упомянуто вовсе: видимо, подобно деревнямъ Святому и Березѣ, Золцо во время прежней переписи еще не существовало.

И къ 1495 году погостъ Золцо является еще селеніемъ весьма незначительнымъ и слѣдовательно юнымъ. аа) Деревень, приписанныхъ къ нему, еще вовсе не значится. бб) Со своими 8 дворами и 9 обжами [1]) Золцо выходитъ, правда, болѣе значительнымъ, чѣмъ деревни Святое и Береза, но далеко уступаетъ нынѣшнему селу Щучью [2]) (стр. 622—623: «а въ Повиткинскомъ концѣ» Жабенской волости «д[еревня] Щучье у озера у Щучья» съ 14 дворами; «сѣютъ ржи 38 коробей, а сѣна косятъ пол-300 копенъ, 16 обежъ») и не выдерживаетъ никакого сравненія съ погостами Залучьемъ (52 двора, 61 обжа) и Березовцемъ (32 обжи).

Слѣдовательно, безъ большой погрѣшности можно принять, что погостъ Зольцо и церковь на Кравотынѣ существуютъ только съ половины XV вѣка.

Не излишне устранить одно недоразумѣніе, допущенное прот. В. П. Успенскимъ: онъ думаетъ (стр. 4), что деревня

---

[1]) «Обжа 1500 года—3—6 десятинъ, но къ концу XVI в. постоянно 5 десятинъ» (П. А. Соколовскій). Но обжи „Переписной Книги“ обычно принимаютъ въ $2^1/_2$ десятины.—Древняя хлѣбная мѣра кадь (иначе оковъ, бочка) дѣлилась на 2 половника, половникъ на 2 четверти (иначе коробьи), коробья на 2 осьмины (иначе зобницы), зобница на 2 кадки, кадка на 2 малыя кадки (или четвертки $= 1/4$ зобницы). Десятина дѣлилась на 2 чети (потому что на десятину полагалось 2 четверти посѣву).

[2]) Exposé: 11880 S[elo Szczuczie cl. de l'église en pierre (колокольня каменной церкви) $\varphi = +57°22'2'',03$ $\lambda = +33°24'54'',78$ отъ Гринвича.

Жаръ кравотынскаго прихода лежала «въ Жаровскомъ концѣ волости Жабны». Обращаю вниманіе на слѣд. уголокъ новгородской губерніи:

Деревня Поддубье . . .	$\varphi = +57°36',93$	$\lambda = +33°44',07$
Село Рождество Богородицы	$+57°35',98$	$+33°48',36$
Д. Черная Грязь	$+57°35',75$	$+33°47',87$
Д. Жары	$+57°33',64$	$+33°41',63$
Д. Гачки	$+57°28',34$	$+33°32',45$
Село Домкино	$+57°26',59$	$+33°32',36$

Между Черною Грязью и селомъ «Рождество Богородицы» протекаетъ рѣка, впадающая затѣмъ съ юго-запада въ р. Шлину. Эта не названная по имени рѣка имѣетъ протяженіе около 40 верстъ и вытекаетъ изъ озера Гранишна (оно лежитъ подъ 57°28′ с. ш., 33°28′ в. д. отъ Гринвича), продолговатаго и сѣверо-восточнаго изъ трехъ сосѣднихъ озеръ (Серемо, Тихмень, Гранишно).—Сравните съ этимъ данныя «Переписной Книги», стр. 615: «А въ Жаровскомъ концѣ д. Сачки [нынѣ Гачки???]—6 обежъ» — — «д. Поддубье—9 обежъ» — — «д. Грязовица [нынѣ Черная Грязь?] —4 обжы» — — «д. Попирачево на рѣцѣ на Граничнѣ—12 обежъ, д. Жары—14 обежъ, д. Жары жъ—2 обжы». — — «А въ Гранитцкомъ концѣ» — — «д. Гачниково [нынѣ Гачки???], д. Глебездово на р. на Граничнѣ». Изъ этого во всякомъ случаѣ ясно, что и Жаровскій конецъ и сосѣдній съ нимъ Гранитцкій конецъ лежали около Домкина и Рождества Богородицы, не около Жара, Ляпина и Песокъ противъ Ниловой пустыни. Въ концѣ XV в. Золцо представляло изъ себя крайній предѣлъ новгородскихъ поселеній; къ югу и къ юго-западу отъ Золца никакихъ деревень не было. А къ югу отъ нынѣшняго Пачкова, приблизительно подъ $\varphi = +57°12'$, кончалась и новгородская Деревская пятина и начиналась волость Ржевы Володимеровой [8]).

«Переписная Оброчная Книга» не сохранила именъ членовъ причта введенской церкви, и это неудивительно: три

[8]) Сравн. часть карты древняго ржевскаго уѣзда при статьѣ прот. Б. П. Успенскаго: „Литовскіе пограничные городки: Селукъ, Горышинъ и другіе“, Тверь 1892. Сѣверная часть нынѣшняго осташковскаго уѣзда (гдѣ лежатъ Стержъ, Увицы, Ельцы, Кравотынь) называется «новгородскою приписью».

двора на церковной землѣ [1]) представляли съ податной точки зрѣнія мало интереса; члены причта—не «тяглые люди».

Теперь—орѳографическій вопросъ. Извѣстно, что въ тверской губерніи есть село *Кровотынь*, а въ тверской епархіи—село *Кравотынь*. Которая изъ двухъ орѳографій правильна: губернская или епархіальная? То фактъ, что въ «Переписной Книгѣ» написано: «на Кровотынѣ»; но этимъ вопросъ не рѣшается. Возможно конечно и то, что мѣстные жители, произносящіе «Кравотынь», своимъ высокимъ псковскимъ *а* замѣнили древнее неударяемое *о*; но столь же возможно и то, что окающіе новгородцы исказили неударяемое *а* мѣстнаго говора. Сравн. (стр. 640) колебаніе между «манастырѣ» и «монастырьской»; сравн. «Овдѣйко» = Ἀβδίας, (и на стр. 629) «Онкудинко» = Ἀχίνδυνος, «Онѳимъко» = Ἄνθιμος. — Тоже самое слѣдуетъ сказать и о «Золцо» вмѣсто мѣстнаго «Зальцò».

Мнѣ приходилось слышать, будто самъ высокопреосв. Григорій, бывшій архіепископъ тверской и кашинскій, предложилъ объясненіе названія «Кравотынь» въ смыслѣ «крава» = корова и «тынъ»: на мѣстѣ села Кравотыни якобы стоялъ когда-то скотный дворъ. Вѣроятно этотъ разсказъ о высокопреосв. Григоріи—миѳъ. И предлагаемая этимологія во всякомъ случаѣ не изъ удачныхъ: по характеру русской фонетики, въ XV в. на берегахъ Селигера были возможны только *коровы*, а не *кравы*. При томъ слово «на Кровотынѣ» — по аналогіи съ выраженіями «на Глубокомъ», «на Щеберехѣ»— естественнѣе понимать какъ названіе рѣки (нынѣшней Кравотынки) или самой мѣстности (въ родѣ напр. названія «Жалино»), въ которой построена была церковь. Въ томъ и въ другомъ случаѣ это имя, какъ географическое, будетъ древнѣе села Кравотыни. А въ области, нѣкогда безспорно заселенной инородцами [2]), этимологическія операціи надъ русскими корнями едвали помогутъ установить смыслъ географическихъ

---

[1]) Совсѣмъ невѣроятно, чтобы въ погостѣ Золцѣ въ 1495 г. было причта больше, чѣмъ въ погостѣ Березовцѣ.

[2]) Имени «Волга» нельзя отдѣлять отъ эстонскаго walgus (финнскаго valkeus) *свѣтъ*, эст. walge (финн. valkea *бѣлый*). И «Селигеръ» вѣроятно происходитъ отъ эст. selge, sälgä (финн. selvä) *свѣтлый, ясный, чистый*, и эст. järw (финн. järvi) *озеро* = свѣтлое озеро.

названій [1]). По моему мнѣнію, слово «Кравотынь» удастся объяснить только тому, кто поймет значеніе и такихъ названій, какъ «Ѳу-тынь» (или «Ху-тынь»), «Сковоро-тыня» (погостъ ржевскаго уѣзда). А коль скоро намъ непонятенъ смыслъ названія «Кравотынь», орѳографическая дилемма: «Кравотынь» или «Кровотынь»? остается неразрѣшимою.

Клиръ Введенской церкви села Кравотыни.

Списокъ священно- и церковно-служителей кравотынскихъ можно начать лишь съ 1781 г., такъ какъ хранящіяся въ церковномъ архивѣ копіи метрическихъ книгъ начинаются съ 1781 г. [2]). Вотъ полное заглавіе двухъ старѣйшихъ метрикъ:

(1781)
Книга .

1782-го Года
книга записная данная изъ Осташковскаго духовнаго правленія въ силу присланнаго изъ Духовной Преосвященнѣйшаго Арсенія Епископа Тверскаго и Кашинскаго Консисторіи въ

[1]) Слѣдующій примѣръ можетъ служить предостереженіемъ противъ подобныхъ этимологическихъ опытовъ. На западномъ берегу Чернаго моря лежитъ городъ Μεσημβρία. Изъ любого греческаго лексикона можно узнать, что μεσημβρία значитъ *полдень* и затѣмъ *югъ*. Но городъ Месимврія ни съ полднемъ ни съ югомъ не имѣетъ ничего общаго: Страбонъ (Geographica, 7, 6, 1) сохранилъ намъ положительное извѣстіе, что въ мнимо-греческомъ Μεσημβρία скрывается искаженное ѳракійское названіе Μενεβρία [точнѣе слѣдовало бы сказать Μενεβρέ] и что «βρία [вѣрнѣе βρέ] по-ѳракійски значитъ πόλις, *городъ*»; такъ что негреческій по своему происхожденію, а ѳракійскій городъ Μενεβρία [Μενεβρέ] значитъ Μένα πόλις, *городъ Мена, городъ построенный Меномъ*.

[2]) Не достаетъ лишь копій за пять лѣтъ (съ 1794 по 1798-й годъ). Копія метрики объ умершихъ въ 1809 г. кончается на 15. февраля: очевидно она не дописана. Рукоприкладства иногда опущены (напр., годы 1782, 1791, 1807 и др.), иногда сокращены (въ 1786 г. руку приложилъ лишь священникъ Максимъ Емельяновъ; въ 1785 г. опущены дьячки и пономари; и т. п.). Лишь съ XIX в. утверждается обычай, при совершеніи требъ, точно отмѣчать, кто именно изъ причта былъ при ихъ исправленіи. Лишь съ апрѣля 1831 г. въ этихъ записяхъ начинаютъ употреблять и фамиліи („крестилъ свящ. Арсеній Филипповъ Соколовъ"); но въ рукоприкладствѣ въ этомъ году фамиліи еще опущены („священникъ Арсеній Филипповъ"); съ 1832 г. фамиліи вводятся и въ рукоприкладство; но только книги на 1836 годъ впервые „выданы священникамъ Арсенію Филиппову Соколову" и т. д.

Осташковскаго уѣзда новоприписной Осташковской десятины церькви Введенія Пресвятыя Богородицы села Кравотыни священниковъ Моисея Карпова, Ефима Васильева съ причетники записная о приходскихъ тоя церькви людяхъ на три части: кто імянно когда родились бракомъ сочетались и померли въ 1781 году.

оное правленіе указа Осташковскаго уѣзда церкви Введенія Пресвятыя Богородицы села Кравотыни священникамъ Моисею Карпову и Ефиму Васильеву съ причетники въ которую записывать тоя церкви приходскихъ обоего пола людей и кто имянно означеннаго 782. Году Генваря съ 1-го числа когда родился или бракомъ сочетался и разными случаями померъ безъ всякія утайки.

Изъ показаній метрики 1782 г. можно сдѣлать тотъ выводъ, что эти книги только съ 1781 г. и появились по распоряженію преосв. Арсенія III Верещагина; а до тѣхъ поръ жили по простотѣ, безъ документальной отчетности.

Изъ этихъ копій можно извлечь нижеслѣдующій списокъ:

А. Священники.

1. Моисей Карповъ

род. ок. 1737 г. [1]).

Уже священникъ въ 1781 г. Послѣдняя треба имъ совершена 12. апрѣля 1805 года (I, 18. 19) [2]). А «генваря 20» 1807 года (III, 7) погребена «села Кравотыни у м е р ш а г о священника Моисея Карпова жена в д о в а Анна Леонтьева, 70 лѣтъ»; и въ рукоприкладствѣ въ 1805 и 1806 гг. имени священника Моисея Карпова уже нѣтъ. Видимо онъ умеръ и погребенъ не въ Кравотыни.

Кажется, о. Моисей былъ очень хорошій хозяинъ: онъ умѣлъ не только уладить дѣло о постройкѣ своего дома на крестьянской землѣ, но и оформить его документально [3]); за-

[1]) Въ 1737 или 1738 г. родилась его жена.

[2]) Римскія цифры означаютъ части метрическихъ книгъ (I—родившіеся, II—бракомъ сочетавшіеся, III—умершіе), арабскія—порядковый № записи.

[3]) Извѣстное дѣло дьячка Василія Антипова Тихомирова.

кось, которая была въ его владѣніи, и до сихъ поръ называется «Мысеевское». Но у своего ближайшаго начальства онъ, повидимому, особеннымъ почетомъ не пользовался: въ 1781—1784 гг. въ метрикахъ имя Моисея Карпова стоитъ на первомъ мѣстѣ: въ 1785 г. первымъ пишутъ Ефима Васильева; а съ 1786 г. первенство переходитъ къ Максиму Емельянову.

2. Евѳимій Васильевъ

род. ок. 1740 г. [1]).

Уже священникъ въ 1781 г. [2]). Вдовъ съ 1785 г. [3]). Скончался, видимо, въ 1787 г. [4]).

3. Максимъ Емельяновъ

род. въ 1739—1740.

Кравотынскій священникъ вѣроятно съ конца 1784 г. [5]); первенствуетъ съ 1786 г.; въ 1792 г. (единственный разъ) названъ благочиннымъ; 3. октября 1804 г. (I, 88) совершилъ послѣднюю требу; а подъ 16 октября [воскресенье] 1804 г. (III, 53) записано: «Села Кравотыни священникъ Максимъ Емеліановъ (65 лѣтъ) волею Божіею умре съ покаяніемъ и погребенъ при церькви; погребенъ священниками Моисѣемъ и Парфеномъ съ діакономъ и причетники».

---

[1]) Ср. А, 4. Принимаю 20 лѣтъ разницы въ лѣтахъ между отцомъ и сыномъ.

[2]) Въ 1781—1784 гг. пишется вторымъ; въ 1785 г. первымъ, въ 1786 и 1787 гг. на третьемъ мѣстѣ стоитъ: „и Ефиму Леонтіеву". Это „Леонтіеву" я отношу на счетъ небрежности писца, какъ и „Моисеемъ Васильевымъ" [вмѣсто „Никифоромъ Моисеевымъ"] въ рукоприкладствѣ 1784 г.; какъ и „Максимомъ" [вмѣсто „Василіемъ Максимовымъ"] въ рукоприкладствѣ 1792 г.

[3]) 12 января 1785 г. погребена „села Кравотынь священника Евфимія жена Феодосія".

[4]) На 1787 годъ книги выданы „священникамъ Максиму Емельянову, Моісею Карпову и Ефиму Леонтіеву", но зарукоприкладствованы священниками „Максимомъ Емельяновымъ, Моісеемъ Карповымъ и Парфеніемъ Ефимовымъ".

[5]) Въ 1784 г. его имени еще нѣтъ въ рукоприкладствѣ; но книги на 1785 г. выданы „священникамъ".

4. Парѳеній Евѳиміевъ

род. въ 1761—1762 г.

Конечно сынъ священника Евѳимія Васильева (А, 2). 1781 г. застаетъ «Парфенія Ефимова» пономаремъ въ Кравотыни. Онъ женатъ на Степанидѣ Аѳанасьевой (1789 (I) 5 янв.; 1792 (I) 23 сент.). Въ 1787 г. онъ руку приложилъ въ званіи третьяго священника. Съ мая 1805 г. по сентябрь 1813 г. онъ почему-то оставался единственнымъ священникомъ въ Кравотыни; 28. января 1814 г. (II, 18) совершилъ послѣднюю требу; а «13. марта» 1814 (III, 14) «Кравотыни священникъ Парѳеній Ефимовъ 53 лѣтъ погребенъ священникомъ Иваномъ Ивановымъ».

5. Іоаннъ Іоанновъ Панковъ.

Совершилъ первую требу 30. октября 1813 г. (I, 79) и въ выданной «священнику Парфенію Ефимову съ причетники» на 1813 годъ книгѣ подписался такъ: «священникъ Іоаннъ Іоанновъ за три месяца руку приложилъ» [1]). Женатъ на Евфиміи Власіевой (1. мая 1817, I, 43).

6. Іоаннъ Григорьевъ [Соколовъ].

Кравотынскій священникъ съ конца 1815 г. [2]). Женатъ на Аннѣ Николаевой (15. апрѣля 1817, I, 40). Послѣднюю требу совершилъ 14. апрѣля 1818 г. (Переведенъ въ село Сухошины) [3]).

7. Іоаннъ Васильевъ Вишняковъ.

Съ конца 1816 [4]). Первую требу совершилъ 10. января 1817 г. (I). Женатъ на Аннѣ Стефановой [5]) Смирновой, до-

[1]) Преемниками о. Панкова были: α) свящ. Александръ Ивановичъ Невскій (женатъ на Еленѣ Ивановнѣ Панковой); β) свящ. Павелъ Александровичъ Невскій.

[2]) Въ рукоприкладствѣ 1815 г. его имени нѣтъ; но книга на 1816 годъ выдана „священникамъ Ивану Иванову и Ивану Григорьеву".

[3]) 9 іюня 1818 г. (I, 61) воспріемникомъ былъ „села Сухошинъ священникъ Иванъ Григорьевъ".

[4]) Книга на 1817 г. выдана „священникамъ Ивану Васильеву, Ивану Григорьеву и Ивану Иванову".

[5]) Погребена 24 марта 1867 г.

чери священника села Бернова старицкаго уѣзда (3. октября 1817, I, 143; 30. марта 1825, I, 39). Послѣднюю требу совершилъ 10. мая 1828 г. (III, 16 ж).

8. Василій Мокіевъ.

Первую требу совершилъ 26. декабря 1819 (I), послѣднюю 8. января 1821 (I). Женатъ на Александрѣ Матвѣевой, дочери священника села Яконова вышневолоцкаго уѣзда (13. ноября 1820 I, 165).

9. Арсеній Филипповъ Соколовъ.

Сынъ діакона Филиппа Онисимова (Б, 5), женатъ на Елисаветѣ Петровой [1]). Первую требу совершилъ 17. декабря 1827 г. (I, 174) [2]).

10. Александръ Петровъ Орловъ.

Сынъ священника осташковской воскресенской церкви Петра Иванова (18. іюня 1831, I), женатъ на Аннѣ Ѳеодотовой Изотовой изъ села Голенкова осташковскаго уѣзда. Былъ въ Кравотынской церкви діакономъ (первая треба 25. іюля 1828 г. [II, 39], послѣдняя 15. февраля 1831 [II]). Первая священническая треба 26. апрѣля 1831 [I] [3]).

---

[1]) Глухонѣмой братъ ея, Егоръ Петровъ Орловъ, золотильщикъ, проживалъ въ Кравотыни же у о. Арсенія и золотилъ иконостасъ въ ильинскомъ предѣлѣ. Въ этомъ иконостасѣ есть иконы святителя Арсенія тверскаго, преподобной Елисаветы и преподобнаго Георгія Хозевита.

[2]) Ясно, что свящ. Иванъ Григорьевъ былъ преемникомъ Парѳенію Евѳиміеву, Василій Мокіевъ—преемникомъ Ивану Григорьеву. Но послѣ 1821 г. мѣсто третьяго священника было, если не ошибаюсь (слѣдъ этого, повидимому, есть въ клировыхъ), было зачислено за кѣмъ-то, еще учившимся въ семинаріи.

[3]) Священникъ А. П. Орловъ—преемникъ И В. Вишнякова. Преемникомъ А. П. Орлова былъ А. И. Пѣнкинъ, женатый на М. А. Орловой.—Преемникомъ священника А. Ф. Соколова былъ Димитрій Максимовичъ Сперанскій; но мѣсто третьяго священника было признано заштатнымъ, и о. Димитрій переведенъ въ село Святое въ новооткрытый приходъ.—А, 5. 7. 9. 10 можно восполнить совершенно точными датами изъ клировыхъ вѣдомостей.

Б. Діаконы.

1. Иванъ Карповъ

род. ок. 1728 г.

Конечно братъ священника Моисея Карпова (А, 1; ср. В, 2), на покой уволенъ еще до 1781 г.; видимо еще живъ въ 1793 г. [1]).

2. Иванъ Харитоновъ

род. ок. 1739 г.?

Уже діаконъ въ 1781 г.; послѣднее рукоприкладство, въ которомъ упоминается его имя,—въ метрикахъ 1808 г. Женатъ на Ѳедосьѣ Ѳедоровой? [2]).

3. Никифоръ Моисеевъ

род. въ 1757—1758 г.

12 февраля 1783 г. (II, 38) села Кравотыни священниковъ сынъ...

† Проф. **В. В. Болотовъ.**

---

[1]) Февраля 30 [чит. 3-го] 1793 г. погребена „села Кравотыни престарелаго діакона Ивана Карпова жена ево Анна Андреева, 65“ лѣтъ.

[2]) „Генваря 4, 1819 (III, 3ж) погребена „Кравотыни діаконица вдова Федосья Ѳедорова 80 лѣтъ“.

Тѣло и его судьба съ христіанской точки зрѣнія.

По ученію Откровенія, тѣло человѣка первоначально было создано Богомъ изъ праха. «И созда Богъ человѣка, персть вземъ отъ земли», повѣтствуетъ бытописатель. Этого повѣтствованія, конечно, нельзя понимаать въ строго буквальномъ смыслѣ, такъ какъ Богъ не имѣетъ рукъ, которыми онъ могъ бы образовывать персть земную. Но въ основѣ его лежитъ та идея, что въ созданіи человѣка даже и по тѣлу Творецъ принималъ болѣе близкое и непосредственное участіе, чѣмъ въ сотвореніи всѣхъ остальныхъ видовъ бытія. А это уже свидѣтельствуетъ о совершенствѣ нашего тѣла, о томъ, что по своему устройству оно прекраснѣе всѣхъ остальныхъ матеріальныхъ созданій. Хотя человѣкъ признается «вѣнцомъ творенія» главнымъ образомъ по духу, однако же и со стороны своей физической природы онъ является лучшимъ цвѣтникомъ на фонѣ міровой жизни. Такой взглядъ, содержащійся и въ другихъ мѣстахъ ветхаго и новаго завѣта, подтверждается какъ данными естествознанія, такъ и анализомъ эстетическихъ идеаловъ человѣчества. Наука свидѣтельствуетъ о чудно гармоничномъ и цѣлесообразномъ устройствѣ организма человѣка, въ которомъ все служитъ одно другому и приспособлено къ достиженію одной общей цѣли. Эстетика въ свою очередь видитъ въ немъ высшее проявленіе красоты, съ которою не могутъ сравняться ни благоуханіе розы, ни блескъ золота, ни лазурь голубого неба. Отсюда культъ человѣческаго тѣла въ классическомъ мірѣ, отсюда же стремленіе пластическихъ искусствъ возсоздавать его формы въ цѣляхъ художественнаго наслажденія.

Тѣло человѣка въ настоящее время происходитъ, подобно другимъ организмамъ, путемъ рожденія, согласно закону: «все живое получаетъ бытіе отъ живого». Тайна органическаго развитія не поддается изслѣдованію точной науки. Послѣдняя можетъ лишь констатировать фактъ удивительной трансформаціи смѣшанныхъ пузырьковъ муже-женскаго сѣмени, но должна отказаться отъ болѣе глубокаго объясненія этого факта. Въ общихъ чертахъ постепенную формировку человѣческаго тѣла какъ въ утробной жизни ребенка, такъ и послѣ его рожденія, можно опредѣлить какъ процессъ уподобленія, составляющій основу всякой вообще жизни. Организмъ обнаруживаетъ стремленіе превратить въ себя окружающую среду, сдѣлать ее, такъ сказать, своею плотію и кровію путемъ присущей ему внутренней творческой силы. Какой ни будь мохъ, выросшій на скалѣ, живетъ въ качествѣ растительнаго организма лишь постольку, поскольку онъ впитываетъ въ себя элементы почвы и воздуха, своеобразно ихъ комбинируя и разлагая, дѣлая чуждыя ему и внѣ его лежащія матеріальныя массы своею собственною природою. То же самое нужно сказать и о тѣлѣ человѣка. Съ момента зачатія и до самой смерти происходитъ постоянный обмѣнъ веществъ между нимъ и всѣмъ остальнымъ міромъ.

Формировка человѣческаго организма происходитъ не безъ участія оживотворяющаго его психическаго начала. Именно оно опредѣляетъ собою структуру нашего тѣла и какъ бы налагаетъ на него свою печать. Съ точки зрѣнія матеріализма самая душа человѣка есть не что иное, какъ продуктъ взаимодѣйствія элементовъ его физической природы; по теоріи спиритуализма, наоборотъ, тѣло созидается духомъ. Истина, думается, лежитъ въ серединѣ. Наша личность, конечно, не можетъ образовать для себя матеріальной оболочки изъ ничего, не свободна она и въ распоряженіи тѣми элементами, которые входятъ въ составъ организма. До нѣкоторой степени человѣческій духъ даже зависитъ отъ плоти, и его жизнь получаетъ ту или иную окраску подъ вліяніемъ плотской жизни. Но съ другой стороны, не трудно замѣтить и отраженіе творчества души на человѣческомъ тѣлѣ. Какъ мы уже сказали, жизнь *каждаго* организма заключается въ томъ, что онъ уподобляетъ себѣ окружающую среду. Наше тѣло постоянно впитываетъ элементы извнѣ и, претворивъ ихъ въ себя, извергаетъ обратно. Отсюда видно, что по составу входящихъ въ

него частицъ оно не представляетъ изъ себя чего-либо устойчиваго и постояннаго. Та матеріальная масса, которою я владѣю въ данный моментъ, нѣсколько мѣсяцевъ и тѣмъ болѣе лѣтъ тому назадъ была разсѣяна по окружающему міру, входя въ составъ различныхъ его стихій, растеній, животныхъ и даже людей. Пройдетъ нѣкоторое время, и отъ нея снова ничего не останется: атомы моего тѣла поступятъ въ общій круговоротъ міровой жизни, а ихъ мѣсто займутъ уже новые элементы. Тѣмъ не менѣе основная форма человѣческаго организма сохраняется въ теченіе всей его жизни. Это служитъ явнымъ доказательствомъ того, что среди постоянныхъ измѣненій тѣла одушевляющая его творческая сила остается неизмѣнною и ни на одно мгновеніе не прекращаетъ своей созидающей работы. Иначе не было бы того внутренняго источнаго центра, вокругъ котораго группировались бы привходящія въ организмъ и уходящія изъ него матеріальныя частицы, который уподоблялъ бы ихъ себѣ и связывалъ въ единое, неразрывное цѣлое. Но этого мало. Человѣкъ, пока онъ живетъ, сохраняетъ не только основную форму своего тѣла, но и опредѣленную физіономію, извѣстныя черты лица и его выраженіе. Пословица «каковъ человѣкъ въ колыбелькѣ, таковъ и въ могилкѣ» относится въ одинаковой мѣрѣ и къ физическому, и къ духовному нашему организму. Какъ основныя черты характера сохраняются въ теченіе всей жизни человѣка, такъ неизмѣненъ въ общемъ и его физическій типъ. Въ этомъ убѣждаютъ насъ портреты, снятые съ одного и того же лица въ различные возрасты и все же имѣющіе нѣкоторое, хотя временами и едва уловимое, сходство между собою. Люди, не видѣвшіеся десятки лѣтъ, нерѣдко узнаютъ другъ другъ. А между тѣмъ въ нихъ не осталось ни одного изъ тѣхъ атомовъ, которые входили въ составъ ихъ тѣла въ періодъ первоначальнаго знакомства. Что же это значитъ? Очевидно то, что структура нашего организма, формировка входящихъ въ него матеріальныхъ элементовъ и въ особенности черты физіономіи находятся въ прямой зависимости отъ нашей психики и отражаютъ ее на себѣ. «Лицо зеркало души» гласитъ древне-классическая пословица. Всякому извѣстно, какъ душевныя движенія измѣняютъ физіономію, налагаютъ на нее тотъ или иной отпечатокъ. Чувства радости, восторга, умиленія, любви, а равно противоположныя имъ эмоціи гнѣва, ненависти, злобы или озаряютъ, или искажаютъ выраженіе

лица и дѣлаютъ его симпатичнымъ или противнымъ. Въ моменты глубокаго созерцанія, религіознаго экстаза, вдохновенной мысли, восторженной радости, самоотверженнаго подвига каждый изъ людей прекрасенъ, при настроеніяхъ и эффектахъ противоположнаго характера—безобразенъ. Также отражается на внѣшности человѣка и общее направленіе его духовной жизни. Погруженіе въ чувственность, развратъ, сластолюбіе, привычка думать только о наслажденіяхъ дѣлаютъ выраженіе лица плотянымъ, тогда какъ постоянная самоотверженная работа на пользу другихъ или религіозно молитвенное подвижничество облагораживаютъ и одухотворяютъ матеріальную оболочку души. Физіономія человѣка мѣняется постольку, поскольку происходятъ измѣненія и въ его духовномъ строѣ. Но такъ какъ основное зерно человѣческой личности вѣчно остается само собою, то и общій типъ тѣла сохраняется неизмѣннымъ, несмотря на постоянное обновленіе входящихъ въ него матеріальныхъ частицъ. Иногда люди, даже близкіе родственники или друзья, долго не видавшіеся между собою, при первомъ свиданіи тщетно ищутъ знакомыя черты другъ въ другѣ, но это продолжается лишь до тѣхъ поръ, пока они не возстановятъ той общей духовной почвы, на которой въ былое время происходило общеніе между ними. Какъ только они окунутся въ міръ своихъ воспоминаній, какъ только сбросятъ съ себя то психически новое, что вошло въ ихъ душу съ годами вслѣдствіе новыхъ условій жизни и впечатлѣній, какъ только они снова вступятъ въ среду тѣхъ идей и чувствованій, которыя обоимъ имъ одинаково дороги и знакомы, сейчасъ же спадаетъ завѣса съ ихъ глазъ, и они начинаютъ узнавать знакомыя черты давно знакомаго человѣка. Припомнимъ Татьяну Пушкина. Онѣгинъ не узналъ ея на великосвѣтскомъ балѣ, гдѣ среди аристократическаго блеска новыя впечатлѣнія и навыки заставили далеко уйти въ себя ея скромную дѣвическую душу, измѣнивъ вмѣстѣ съ тѣмъ и ея внѣшній обликъ, но тотчасъ же увидѣлъ ее знакомой милой Таней въ ея домѣ, гдѣ наединѣ сама съ собою она сбросила съ себя все напускное и осталась такою, какою зналъ ее Онѣгинъ ранѣе.

Болѣе всего печать духа отражается на физіономіи человѣка, но надо думать, что и структура всего вообще его тѣла происходитъ не безъ воздѣйствія психически-творческаго начала. Послѣднее располагаетъ входящіе въ организмъ атомы матеріи опредѣленнымъ образомъ *сообразно своей собственной*

природѣ, формулируетъ ихъ по извѣстному плану, который является въ свою очередь какъ бы отображеніемъ и тѣнію самой души. И поскольку душа всегда остается тожественною и единою, постольку пребываетъ неизмѣннымъ и тѣло по своей формѣ, по расположенію своихъ частицъ, хотя собственно матеріальный составъ его и обновляется нѣсколько разъ въ теченіе человѣческой жизни.

Изъ сказаннаго видно, что связь между душею и тѣломъ не внѣшняя механическая, а внутренняя и существенная. Отношеніе между ними нельзя представлять себѣ по подобію того, какое существуетъ между домомъ и его обитателемъ, жидкостью и содержащимъ ее сосудомъ. Домъ, покинутый жильцомъ и занятый другимъ хозяиномъ, можетъ остаться такимъ, какимъ онъ былъ прежде, жидкость, перелитая въ другой сосудъ, также сохраняетъ свои прежнія качества. Наоборотъ, матеріальная оболочка одного человѣка не можетъ быть навязану другому; такъ какъ она создана безсознательной работою его творческаго духа и носитъ на себѣ его печать. Не говоримъ уже о томъ, что тѣло, оставленное душею, перестаетъ быть тѣмъ, что оно есть, превращаясь изъ живого организма въ аггрегатъ мертвыхъ частицъ. Отношеніе психическаго начала въ человѣкѣ къ его физической природѣ скорѣе можно сравнить съ тѣмъ, какое существуетъ въ произведеніяхъ искусства между матеріей и формой. Разбейте прекрасную статую на куски, соскоблите краски съ Рафаэлевской Мадонны—и та самая матеріальная масса, которая ранѣе приводила васъ въ восхищеніе, не будетъ вызывать въ васъ никакого настроенія, никакого чувства. Качественная опредѣленность матеріи обусловливается въ произведеніяхъ искуства ихъ формой; точно также и всѣ особенности въ организаціи тѣла зависятъ, по крайней мѣрѣ въ нѣкоторой степени, отъ индивидуальныхъ особенностей души.

Установленная нами зависимость матеріальной оболочки человѣка отъ его личности въ достаточной степени объясняетъ то, почему свои симпатіи и антипатіи, чувства ненависти и любви мы переносимъ обыкновенно не только на душу, но и на тѣло извѣстныхъ намъ лицъ. Когда мы кого-нибудь любимъ, намъ дорогъ не только каждый уголокъ его души, но и каждый нервъ его тѣла; когда ненавидимъ, замѣчается обратное явленіе. Каждая черта физіономіи презираемаго нами субъекта насъ раздражаетъ, представляется отвратительной и гнус-

ной. По той же самой причинѣ и свой собственный организмъ человѣкъ считаетъ не чѣмъ-то для сеся чуждымъ и внѣшнимъ, а частью своего собственнаго существа. Въ объемъ его самосознанія входитъ представленіе не только о духовной, но и физической природѣ: идея *я* включаетъ въ себя полнаго человѣка, состоящаго изъ тѣла и души. Существованіе послѣдней въ періодъ между смертью и воскресеніемъ по тѣлу изображается въ Словѣ Божіемъ какъ предначатіе лишь блаженства или мученія. А по представленіямъ грековъ души умершихъ, находящіяся въ Аидѣ, подобны тѣнямъ, лишены живыхъ красокъ, плоти и крови, не только въ прямомъ, но и въ переносномъ значеніи этого слова. Эсхатологическія воззрѣнія древнихъ характеризуютъ въ данномъ случаѣ точку зрѣнія общечеловѣческаго сознанія, признающаго обладаніе тѣломъ необходимымъ условіемъ яркаго полножизненнаго существованія.

Что же такъ дорого намъ въ нашемъ собственномъ тѣлѣ и въ тѣлѣ горячо любимыхъ нами лицъ и что такъ ненавистно въ нашихъ врагахъ, въ людяхъ, которыхъ мы ненавидимъ и презираемъ? Конечно, не матеріальная масса сама по себѣ. Человѣкъ образованный хорошо знаетъ, что большая часть его тѣла, принадлежащаго ему въ данный моментъ, нѣсколько мѣсяцевъ тому назадъ была разсѣяна по всему окружающему міру, и что та же самая судьба вскорѣ постигнетъ его теперешнее тѣло. Однакожъ, на этомъ основаніи онъ не считаетъ свою матеріальную оболочку для себя чуждой и нисколько не жалѣетъ о постоянно уходящихъ изъ нея элементахъ. Равнымъ образомъ любовь или ненависть къ тѣлу нашихъ друзей или враговъ не простирается на тѣ атомы, которые изъ него уже вышли или въ него еще не привходили. Слѣдовательно, физическій организмъ человѣка можетъ быть предметомъ нашей симпатіи или антипатіи не самъ по себѣ, не всею совокупностью своихъ матеріальныхъ качествъ, а лишь тою печатью духа, которая на немъ отображается. Мы безсознательно убѣждены въ томъ, что строеніе каждой клѣтки живого человѣческаго организма происходитъ въ нѣкоторомъ соотвѣтствіи съ внутренней природой души, что привходящіе въ него извнѣ матеріальные элементы уподобляются не только физической, но и психической сторонѣ нашего существа. И именно это-то отраженіе души въ тѣлѣ вызываетъ въ насъ тѣ или иныя чувствованія.

Тѣло человѣка, созданное изъ праха, по ученію слова Бо-

жія, снова должно превратиться въ прахъ. «Земля еси и въ землю отыдеши»—сказалъ Богъ нашему прародителю по грѣхопаденіи. По изображенію Екклезіаста, когда человѣкъ умретъ, то «возвратится персть въ землю, якоже и бѣ, а духъ возвратится къ Богу, иже и даде его». По своему матеріальному составу человѣческое тѣло ничѣмъ не отличается отъ всѣхъ другихъ находящихся въ природѣ. Оно состоитъ изъ тѣхъ же самыхъ элементовъ, которые входятъ въ составъ и всего остального міра. Но элементы эти въ нёмъ связаны и объединены вокругъ какой-то чудной животворной силы, сохраняющей тожество формы организма при постоянномъ измѣненіи его содержанія. Тѣло человѣка живетъ, уподобляя себѣ окружающую среду, цвѣтетъ, блещетъ силою и красотою, принимаетъ участіе во многихъ видахъ дѣятельности души. Связь съ послѣднею предохраняетъ ее отъ разложенія, отъ дѣйствія физико-химическихъ законовъ, связываемыхъ и препобѣждаемыхъ законами высшей органической и собственно духовной жизни. Но вотъ наступаетъ моментъ, когда жизненная сила оставляетъ тѣло человѣка. Изъ него уходитъ нѣчто такое, что связывало и объединяло его отдѣльные элементы, давало духъ и жизнь, дѣлало прекраснымъ цѣлымъ. Храмъ покидаетъ его божество, выливается драгоцѣнная жидкость изъ сосуда, увядаетъ пышный благоухающій цвѣтокъ, порывается золотая цѣпочка, угасаетъ огонь на алтарѣ. Въ поэзіи всѣхъ народовъ мы находимъ не мало метафоръ, картинно изображающихъ смерть человѣка, и всѣ эти метафоры проникнуты однимъ чувствомъ грусти, одною идеею—что изъ организма уходитъ что-то безконечно цѣнное, уходитъ надолго, быть можетъ, навсегда. Всякій знаетъ, какое впечатлѣніе производитъ на насъ смерть, особенно людей намъ близкихъ и знакомыхъ. Человѣкъ будто бы и тотъ же и въ то же время совсѣмъ не тотъ, что-то чуждое и холодное отпечатлѣвается на его лицѣ, между нимъ и нами легла непроходимая грань, изъ живого существа онъ превратился въ вещь, на немъ отображается печать вѣчной глубокой тайны, предъ которою безсильно останавливается мысль человѣка. Съ уходомъ изъ организма жизненной силы прекращается связь его отдѣльныхъ элементовъ, и тѣло начинаетъ разлагаться на составляющія его частицы. Оно подпадаетъ дѣйствію физико-химическихъ законовъ и вступаетъ въ общій круговоротъ міровой жизни. Это то, что на обыденномъ языкѣ называется тлѣніемъ. Трупъ умершаго начинаетъ

издавать непріятный запахъ, отъ него отдѣляются зловонныя міазмы, формы расплываются, лицо дѣлается темносинимъ, глаза становятся похожими на какія-то ямы. Не удивительно, что всѣ мы плачемъ и рыдаемъ, во гробѣ зря богосозданную красоту, не имущую ни вида, ни доброты, безгласну и бездыханну. А за тѣмъ слѣдуетъ погребеніе тѣла въ могилѣ. Тамъ оно становится добычею червей, соединяется съ различными соками земли, частію впитывается въ корни растеній, частію выходитъ въ видѣ газовъ на поверхность и растворяется въ воздухѣ. Проходятъ годы, и отъ всей массы человѣческаго тѣла, повидимому, ничего не остается. Но въ дѣйствительности это не такъ. Ни одинъ атомъ, входящій въ составъ нашего организма при его жизни, не исчезаетъ безслѣдно. Въ мірѣ царствуетъ законъ сохраненія силы и матеріи. Подобно тому какъ не можетъ произойти чего-либо вновь ex nihilo, такъ не можетъ и погибнуть ни одна самомалѣйшая часть вещества. Элементы матеріи лишь вѣчно переталкиваются между собою, вступаютъ другъ съ другомъ въ безконечно разнообразныя комбинаціи, мѣняютъ свою форму, но сохраняютъ бытіе навсегда. И если бы человѣкъ обладалъ всевѣдѣніемъ, онъ могъ бы прослѣдить судьбу каждаго атома своего тѣла отъ созданія тѣла и до его конца. Тогда онъ убѣдился бы, что тѣ матеріальныя частицы, изъ которыхъ состоитъ его организмъ, входили раньше въ составъ всевозможныхъ существъ и предметовъ, были и водою, и воздухомъ, и землею, и огнемъ, составляли плоть и кровь животныхъ, быть можетъ даже входили въ организмы другихъ людей благородныхъ и презрѣнныхъ, много разъ умирали и снова воскресали. Равнымъ образомъ и наше тѣло по смерти своими элементами еще неоднократно будетъ давать пищу новой жизни. Одни изъ его атомовъ взойдутъ въ тѣла растеній, другіе животныхъ, третьи людей—но смерти этихъ организмовъ вступятъ въ новыя соединенія и т. д. безъ конца.

Сквозь великую печаль смерти, ея холодный ужасъ и мракъ у людей «имущихъ упованіе» прорѣзывается лучъ золотой надежды на возможность грядущаго воскресенія. По ученію откровенія, разлученіе души отъ тѣла имѣетъ лишь временный характеръ. Наступитъ часъ, когда «вси сущи во гробѣхъ услышатъ гласъ Сына Божія и изыдутъ», когда «мертвенное сіе облечется въ безсмертіе и тлѣнное въ нетлѣніе». Это будетъ при концѣ нашего міра, когда онъ преобразится въ новое

небо и новую землю, когда закончится царство благодати и наступитъ царство славы, когда узрятъ всѣ Сына Человѣческаго, грядущаго на облакахъ небесныхъ творить великій и страшный судъ надъ мертвыми и живыми.

Возможность воскресенія возбуждала сомнѣнія еще въ вѣкъ апостоловъ. Св. Павелъ въ посланіи къ Коринѳянамъ подробно раскрываетъ эту истину, стараясь приблизить ее къ человѣческому пониманію посредствомъ аналогій, заимствованныхъ изъ растительнаго царства. Зерно, опущенное въ землю, сгниваетъ. Однакожъ это гніеніе составляетъ необходимое условіе возникновенія новой жизни. И подобно тому какъ изъ сгнившаго зерна выростаетъ стебель, цвѣтокъ или дерево, такъ изъ погребеннаго въ могилѣ тѣла образуется современемъ новый совершеннѣйшій организмъ. Тайна произростанія дерева изъ зерна въ сущности не меньше, чѣмъ тайна воскресенія. Та и другая для насъ совершенно непостижима, но только къ первой мы привыкли и потому считаемъ ее естественной, второй никогда опытно не наблюдали и вслѣдствіе этого признаемъ ее чудесной.

Во времена христіанскихъ апологетовъ также продолжали слышаться возраженія противъ догмата о воскресеніи. Указывали на невозможность собрать воедино всѣ частицы человѣческаго тѣла, разсѣянныя по вселенной. Но невозможность эта является таковою для насъ, ограниченныхъ существъ, а не для Бога. Если Творецъ силою своего слова «да будетъ» въ одно мгновеніе могъ вызвать къ бытію небо и землю, изъ ничего создавъ эти безчисленные міры съ ихъ чуднымъ устройствомъ, то тѣмъ болѣе для Него возможно снова соединить разъединенные, но все же существующіе элементы. Въ какія бы новыя разнообразныя комбинаціи ни вступалъ каждый атомъ нашего тѣла, онъ все же никогда не затеряется въ круговоротѣ міровой жизни. Богъ, какъ существо всевѣдущее, знаетъ, гдѣ онъ находится, а какъ существо всемогущее, можетъ поставить его въ прежнюю связь съ тѣми именно частицами, сообща съ которыми онъ составлялъ тѣло человѣческое при его жизни. Съ точки зрѣнія современнаго естествознанія традиціонное пониманіе воскресенія вызываетъ еще большія трудности, неустраняемыя даже идеей Божественнаго всемогущества. Какъ мы уже говорили, матеріальная масса человѣческаго тѣла не представляетъ изъ себя чего-либо постояннаго и неизмѣннаго. Она нѣсколько разъ обновляется въ

теченіе средней человѣческой жизни. Изъ нашего организма постоянно уходятъ элементы, становящіеся затѣмъ, быть можетъ, даже собственностью другихъ людей, и обратно, въ него входятъ новыя матеріальныя частицы, бывшія раньше чужою плотію и кровію. Но если такъ, то мы можемъ поставить вопросъ: съ какимъ именно тѣломъ воскреснемъ мы для будущей жизни. Отвѣтъ можетъ быть двоякій. Или со всею тою матеріальною массою, которая находилась въ распоряженіи личности при ея жизни, или же съ тѣмъ тѣломъ, съ которымъ человѣкъ былъ положенъ въ могилу. Первое предположеніе нельзя признать удобопріемлемымъ, такъ какъ оно отрицаетъ тожество воскресшаго тѣла съ тѣломъ человѣка живого и вмѣстѣ съ тѣмъ ведетъ къ заключеніямъ онтологически нелѣпымъ и имморальнымъ. Вѣдь во всякій отдѣльный моментъ жизни каждый изъ насъ обладаетъ тѣломъ, заключающимъ въ себѣ меньшее количество элементовъ, сравнительно съ той массой, которая послѣдовательно дѣлается нашимъ достояніемъ въ различные періоды жизни. Если же вся эта масса цѣликомъ будетъ отдана въ распоряженіе человѣка при всеобщемъ воскресеніи, то его тѣло, очевидно, не будетъ тѣмъ самымъ, которое онъ носилъ, когда жилъ на землѣ; оно станетъ отличаться отъ него большимъ количествомъ матеріальныхъ частицъ, а слѣдовательно, большимъ вѣсомъ и объемомъ. Это съ одной стороны. Съ другой, какъ мы уже говорили, выходящія изъ нашего организма частицы могутъ входить въ другіе человѣческіе организмы. Отсюда видно, что предположеніе о воскресеніи людей со всею тою массою тѣла, которою они обладали при жизни, съ неизбѣжностью ведетъ къ отрицанію его *всеобщности*. На одно и то же тѣло можетъ явиться нѣсколько претендентовъ: одинъ изъ нихъ обладалъ одними его частицами и въ одно время, другой другими и въ другое время. Помочь этому затрудненію не въ состояніи даже и божественное всемогущество, такъ какъ Богъ не можетъ, конечно, обдѣлить одного человѣка тѣломъ, чтобы наградить имъ другого или одному дать полное тѣло, а другому лишь его часть. Всемогущество Бога не можетъ становиться въ противорѣчіе съ Его премудростью и благостью, а чудо, допускаемое христіанствомъ въ противоположность чудесамъ языческимъ, есть событіе сверхъестественное, но не противоестественное, такое, которое не можетъ заключать въ себѣ какой-либо логической или метафизической нелѣпости, какого-либо абсурда.

Болѣе вѣроятнымъ представляется, повидимому, второе предположеніе, то-есть, что человѣкъ воскреснетъ съ тѣмъ тѣломъ, которымъ онъ обладалъ въ моментъ смерти. Къ этой мысли будто бы располагаетъ насъ и Слово Божіе. Оно свидѣтельствуетъ, что именно *сущіе во гробѣхъ* услышатъ гласъ Сына Божія и услышавше оживутъ, что подобаетъ тлѣнному *сему* облещися въ нетлѣніе и мертвенному *сему* облещися въ безсмертіе. Однакожъ, и это предположеніе при его логической обработкѣ, вызываетъ неразрѣшимыя недоумѣнія. Въ такомъ случаѣ человѣкъ по воскресеніи изъ мертвыхъ будетъ обладать тѣмъ тѣломъ, съ которымъ онъ умеръ, но не тѣмъ, съ которымъ онъ жилъ. Тѣло дѣтства, юности, средняго возраста для умершаго въ преклонныхъ лѣтахъ погибнетъ безслѣдно. А затѣмъ этотъ взглядъ находится въ такомъ же противорѣчіи съ закономъ круговращенія вещества, какъ и предыдущій. Трупъ мертвеца, подобно живому тѣлу, постепенно растворяется въ окружающей средѣ, хотя и ничего не получаетъ обратно. Онъ становится достояніемъ земныхъ паразитовъ, впитывается въ подземные корни растеній, выходитъ въ качествѣ газа на воздухъ и въ концѣ концовъ можетъ послужить матеріаломъ для образованія тѣла другого человѣка. Отсюда видно, что и мысль о возстановленіи того тѣла, съ которымъ человѣкъ умеръ, также неизбѣжно ведетъ къ предположенію, что воскресеніе мертвыхъ не бутетъ всеобще, и что Богъ однихъ людей надѣлитъ плотію въ счетъ другихъ *).

П. Левитовъ.

*) Окончаніе слѣдуетъ.

Смыслъ словъ пророка Исаіи: „Приложи имъ зла, Господи, приложи зла славнымъ земли“.

(Ис. XXVI, 15).

Приведенный стихъ изъ книги пророка Исаіи, вошедшій и въ христіанское богослуженіе, можетъ дать поводъ къ недоумѣнію вѣрующаго. Слова этого стиха какъ будто совершенно не мирятся съ представленіемъ о святомъ пророкѣ Божіемъ; тѣмъ болѣе—о пророкѣ Исаіи, который справедливо именуется ветхозавѣтнымъ евангелистомъ. Еще болѣе, повидимому, не мирятся эти слова съ духомъ христіанскаго ученія и богослуженія, призывающаго людей къ добру, братской любви даже ко врагамъ и всепрощенію. Однако, недоумѣніе, поводъ къ которому можетъ дать вышеприведенный стихъ, совершенно разсѣется, если стихъ этотъ разсмотрѣть въ связи съ контекстомъ рѣчи. Тогда вполнѣ станетъ понятною и умѣстность словъ пророка въ христіанскомъ богослуженіи.

Принимая на себя трудъ истолковать смыслъ того или другого мѣста изъ рѣчи ветхозавѣтнаго пророка, мы не должны упускать изъ виду, что пророки, какъ въ своихъ видѣніяхъ, такъ и рѣчахъ, не были подчинены такъ строго условіямъ пространства и времени, какъ это замѣчается въ обычной жизни людей. Вдохновенному взору пророка представлялись картины, на которыхъ часто рядомъ были изображены событія, отдѣленныя другъ отъ друга громадными промежутками пространства и времени; тѣмъ болѣе, что весьма часто ближайшія по времени событія являлись прообразами болѣе отдален-

ныхъ. Анализируя эти особенности пророческихъ видѣній и рѣчей, мы можемъ установить три главныхъ пункта, или момента, около которыхъ группируется содержаніе пророчествъ. Первый пунктъ—это событія, болѣе или менѣе близкія, изъ политической и религіозной исторіи народа еврейскаго. Второй пунктъ—это событія, осуществленіе которыхъ относится ко временамъ мессіанскимъ: пришествію Божественнаго Искупителя, Его жизни и дѣятельности на землѣ среди людей и основанному Имъ царству благодати. Наконецъ, въ пророческихъ рѣчахъ есть предсказанія о такихъ событіяхъ, полнаго осуществленія которыхъ мы не видимъ и въ царствѣ благодати; а такое осуществленіе ихъ возможно лишь въ будущемъ, въ царствѣ славы, послѣ второго пришествія Христа Спасителя. Эти послѣднія и составляютъ третій моментъ, или пунктъ.

Установивъ такую точку зрѣнія, постараемся выяснить смыслъ приведеннаго выше стиха изъ книги пророка Исаіи, примѣнительно къ указаннымъ нами тремъ пунктамъ, насколько найдемъ къ тому основаній въ контекстѣ рѣчи [1]).

По буквальному смыслу разсматриваемаго стиха, въ немъ излагается прошеніе у Господа зла, т. е. бѣдствій, несчастій, для славныхъ земли. Самое это прошеніе можетъ быть разсматриваемо нѣсколько различно, имѣетъ, такъ сказать, два оттѣнка, въ зависимости отъ того, какъ перевести съ греческаго текста слово «πρός-θες» (отъ глагола προς-τίθημι). По славянски это слово переведено—«приложи», т. е., прибавь, увеличь. Основаніе къ такому переводу дается предшествующимъ стихомъ 14-мъ, гдѣ говорится о наведеніи уже погибели на нечестивыхъ и истребленіи у нихъ мужескаго пола. Но взятый независимо отъ 14-го этотъ (напр., въ богослужебномъ употребленіи) стихъ можетъ выражать мысль о причиненіи зла славнымъ земли и съ другимъ оттѣнкомъ, (чему даетъ основаніе и наименованіе «славными» и значеніе слова «προς-τίθημι).

---

[1]) Указанный нами въ заголовкѣ стихъ изъ пр. Исаіи приводится нами по славянскому и, слѣдовательно, греческому LXX тексту. Въ еврейской и русской библіяхъ онъ читается иначе и выражаетъ другую мысль. Уясненіе даннаго мѣста въ связи съ церковно-богослужебнымъ его употребленіемъ заставляетъ насъ держаться именно славянскаго текста, оставляя въ сторонѣ вопросъ о чтеніи этого мѣста въ еврейской и русской библіяхъ, какъ не входящій прямо въ нашу задачу.

Первоначальное значеніе слова προς-τίθημι прикладываю, возлагаю, надѣляю; дальнѣйшее—прибавляю, увеличиваю. Такимъ образомъ, по первоначальному значенію слова προστίθημι, стихъ 15-й выражаетъ такую мысль: «возложи, Господи, зло на славныхъ земли; надѣли ихъ зломъ», иначе: «накажи ихъ». А по дальнѣйшему значенію: «прибавь, умножь, Господи, зло славнымъ земли». Основной смыслъ прошенія остается тотъ же самый: просится для славныхъ земли зло; но во второмъ случаѣ (дальнѣйшемъ значеніи προστίθημι) получается уже болѣе рѣзкій оттѣнокъ, высказывается желаніе, чтобы зло, уже наложенное на славныхъ земли, еще болѣе было увеличено. Взятый въ отдѣльности 15-й стихъ (внѣ связи, напр., съ 14-мъ) располагаетъ къ переводу слова πρός-θες въ смыслѣ «возложи» зло на славныхъ земли, накажи ихъ вообще; потому что названіе ихъ «славными» даетъ основаніе полагать, что зло, въ смыслѣ божественнаго наказанія, на нихъ еще не возложено и не лишило ихъ земной славы. При выясненіи смысла разбираемаго нами стиха, необходимо считаться съ указываемыми нами оттѣнками въ значеніи слова προστίθημι. Что касается слова «зло», то относительно этого умѣстно такое разсужденіе: посылаемое отъ Бога зло не есть актъ злобы, ибо таковой актъ со стороны Бога невозможенъ; а есть актъ божественнаго правосудія, почему въ данномъ стихѣ слово «зло» можно разумѣть въ смыслѣ «наказанія».

Хотя разбираемый нами стихъ есть вопль вѣрующей души къ Богу, молитвенное обращеніе; однако нахожденіе этого обращенія къ пророческой рѣчи, въ связи съ указаніемъ уже постигшей нечестивыхъ кары Божіей, даетъ основаніе полагать, что это молитвенное обращеніе къ Богу высказано съ несомнѣнною увѣренностію въ его исполненіи, и даже исполненіи всецѣломъ (XXVII, 1), и, слѣдовательно, есть пророчество не только, какъ вообще вдохновенное слово, но и какъ предсказаніе будущаго.

Пророка Исаію глубоко трогали историческія судьбы избраннаго народа Божія—Израиля, единственнаго хранителя истиннаго богопочитанія и вѣры въ грядущаго Мессію. Оглядываясь на прошлую исторію этого народа и проницая пророческими очами въ будущее, пророкъ видѣлъ, что исторія его роднаго народа представляетъ почти безпрерывный рядъ уклоненій этого народа отъ возложенной на него великой задачи.

Рядъ уклоненій въ нечестіе и идолопоклонство, послѣдствіемъ чего всегда являлось наказаніе отъ Бога, чаще всего при посредствѣ тѣхъ же сосѣднихъ народовъ, отъ которыхъ евреи заражались идолопоклонствомъ,—этотъ рядъ въ будущемъ по пророческому созерцанію Исаіи грозилъ Израилю еще болѣе ужасными бѣдствіями, чѣмъ какія пришлось претерпѣть въ прошедшемъ. Раскаяніе и обращеніе къ Господу съ мольбою о помилованіи всегда было единственнымъ и необходимымъ условіемъ избавленія отъ бѣдствій и враговъ. Тѣ ужасныя бѣдствія, которыя въ будущемъ предстояли народу еврейскому за его нечестіе и измѣну Іеговѣ, для обыкновеннаго взора человѣческаго, казалось, грозили совершеннымъ истребленіемъ народа Божія на радость окружающимъ его врагамъ—язычникамъ. Хранитель истинной религіи, народъ еврейскій, по своему изолированному положенію среди языческаго міра, представлялъ какъ бы островъ посреди бушующаго моря; — островъ, на который безпрестанно устремляются свирѣпыя волны, готовыя его поглотить и уничтожить самую память о немъ. Для будущихъ благочестивыхъ современниковъ тѣхъ ужасныхъ бѣдствій, которыя въ пророческомъ созерцаніи Исаіи предстояли народу еврейскому, могло казаться, что такія бѣдствія, какъ разрушеніе Іерусалима, сожженіе храма, плѣнъ вавилонскій, служатъ знакомъ совершеннаго отверженія Божія и исчезновенія Израиля съ лица земли. Для этихъ благочестивыхъ, вѣрныхъ Іеговѣ, остатковъ Израиля, а равно и для тѣхъ, которые, будучи вразумлены божественнымъ наказаніемъ, пожелали бы раскаяться и обратиться ко Господу, необходимо было пророческое утѣшеніе, что и дается Исаіею. Предсказывая о тѣхъ бѣдствіяхъ, которыя по волѣ Божіей предстоятъ народу еврейскому отъ сосѣднихъ народовъ, пророкъ Исаія предсказываетъ, что и эти народы, гордые своею силою и побѣдами надъ Израилемъ, не избѣжатъ грознаго суда Божія. Изобразивъ бѣдствія, ожидающія враговъ Израиля (Идумею, Тиръ, Моава и др.), пророкъ, какъ бы резюмируетъ свои пророчества и въ утѣшеніе вѣрныхъ Іеговѣ говоритъ: грады крѣпкіе разориши и обнизиши я даже до земли (XXIV, 5); огнь супостаты поястъ (ст. 11); навелъ еси и погубилъ еси, и взялъ еси всякъ мужескъ полъ ихъ (ст. 19). Вотъ что ожидаетъ нечестивыхъ враговъ Израиля послѣ ихъ временнаго торжества и господства надъ народомъ Божіимъ. Напротивъ того, благочестивые остатки Израиля, очищенные отъ своихъ скверъ понесеннымъ

отъ Господа наказаніемъ, въ день погибели нечестивыхъ воспоютъ Господу пѣснь (XXVI, 1) благодарственную за свое спасеніе (XXV, 9), ихъ ноги поперутъ своихъ враговъ, какъ ноги кроткихъ и смиренныхъ (XXVI, 6) ихъ спасеніе отъ враговъ и торжество надъ ними будетъ такъ невѣроятно для обычнаго взгляда человѣческаго, что будетъ походить на воскресеніе изъ мертвыхъ (XXVI, 19). Вотъ каковы будутъ дѣйствія милосердія и всемогущества Божія для тѣхъ, которыя на Господа уповали (XXV, 9) и въ скорби своей помянули Его (XXVI, 16). Теперь они поютъ Господу благодарственную пѣснь и, взирая на своихъ поверженныхъ враговъ, восклицаютъ ко Господу: «увеличь имъ, Господи, наказаніе», чтобы они совершенно оставили мысль объ истребленіи народа Божія, объ истребленіи благочестивыхъ; «возьми отъ нихъ всякъ мужескій полъ», чтобы они впредь уже не имѣли возможности и силы устремиться опять на истребленіе Израиля (ст. 14-й). Но не является ли эта вдохновенная мольба пророка ко Господу объ увеличеніи наказанія врагамъ и ихъ истребленіи исполненною чувства злобы, мстительности и кровожадности? Хотя такія мотивы нѣсколько и извиняются чувствомъ патріотизма и національными симпатіями, однако пророку хорошо было извѣстно, что враги народа еврейскаго были орудіями божественнаго наказанія для преступнаго Израиля. Не будетъ ли поэтому прошеніе объ увеличеніи наказанія врагамъ недостойнымъ пророка и всѣхъ вообще благочестивыхъ людей? Далеко нѣтъ. Конечно, пророкъ Исаія, ясно сознававшій великое значеніе народа еврейскаго въ дѣлѣ домостроительства Божія, не чуждъ былъ, какъ человѣкъ, чувства патріотизма и симпатій къ тому народу, изъ котораго происходилъ; но не въ этомъ главный мотивъ моленія о наказаніи и истребленіи враговъ. Являясь орудіями божественнаго наказанія по отношенію къ Израилю, языческіе народы, разумѣется, были орудіями безсознательными, и въ своихъ враждебныхъ дѣйствіяхъ всецѣло преслѣдовали свои личныя цѣли. Руководясь исключительно своими эгоистическими стремленіями, жаждой добычи, они вносили въ свои карательныя дѣйствія по отношенію къ Израилю столько злобы и кровожадности, что оказывался уже излишекъ этихъ враждебныхъ настроеній, а отсюда и излишекъ дѣйствій. Такимъ образомъ враги Израиля, являясь орудіями гнѣва Божія, являлись въ то же время и орудіями собственной злобы и кровожадности,

побуждавшихъ ихъ къ совершенному истребленію народа израильскаго и вмѣстѣ съ тѣмъ истиннаго богопочитанія. Безъ сомнѣнія вдохновителемъ такой злобы, кровожадности и стремленія къ истребленію Израиля былъ тотъ драконъ—змій лукавый, пораженіе коего такъ же провидитъ пророкъ (XXVII, 1). Слѣдовательно, враги Израиля являлись орудіями врага Божія — діавола, стремившагося уничтожить на землѣ истинное богопочитаніе и вѣру въ грядущаго Мессію; только божественный Промыслъ, направляющій и самое зло къ благимъ цѣлямъ, попуская стремленія діавола и его орудій къ истребленію Израиля, направлялъ ихъ къ достиженію совершенно противоположной желаніямъ діавола цѣли: къ вразумленію заблудшаго Израиля и обращенію его ко Господу. Естественно, что вражда и злоба діавола къ Израилю кипѣли непрестанно, и, вслѣдствіе этого, нападенія на Израиля его орудій—языческихъ народовъ—возможны были во всякое время, даже и тогда, когда въ этомъ не было нужды, какъ въ проявленіи божественнаго наказанія. Раскаявшійся и помилованный Богомъ Израиль нуждался въ мирѣ и безопасности (какъ напр., послѣ плѣна вавилонскаго), для устроенія своей общественной и религіозной жизни; но враги, движимые обычною злобою, могли и въ это время продолжать свои нападенія. Единственнымъ средствомъ прекратить ихъ враждебныя поползновенія по отношенію къ Израилю являлось лишеніе ихъ силы и возможности къ нападенію. Вотъ отсюда-то у пророка и исходитъ мольба о приложеніи зла славнымъ земли, объ усугубленіи имъ наказанія. Израиль нѣкогда своими грѣхами заслужилъ наказаніе Божіе; онъ попранъ и уничтоженъ врагами, онъ сдѣлался поношеніемъ земли, а враги его—славными земли. Но прошло время наказанія, Израиль раскаялся и обратился ко Господу; Господь снялъ съ него поношеніе (XXV, 8). Однако, враги Израиля, сдѣлавшіеся во дни вразумленія его Господомъ славными на землѣ, не уступятъ добровольно своей славы, не оставятъ въ покоѣ Израиля, если Господь не лишитъ ихъ силы и могущества, не истребитъ у нихъ «мужескій полъ» (XXVI, 14). И вотъ пророкъ восклицаетъ: «Господи! не допусти до этого! Увеличь имъ,—этимъ славнымъ земли,—наказаніе настолько, чтобы у нихъ не являлось и желанія враждовать съ Израилемъ. Лиши ихъ силы и возможности къ осуществленію этой вражды, нужной лишь змію лукавому». Эти враги Израиля вполнѣ заслуживаютъ усиленнаго, такъ

сказать,—двойного наказанія отъ Господа,—«приложенія имъ зла»; ибо они должны быть наказаны и за собственныя свои преступленія, и, какъ орудія діавола, враги Господа, Его народа и Его Мессіи. Вотъ въ чемъ смыслъ 15-го стиха, разсматриваемаго въ отношеніи къ первому моменту пророческихъ созерцаній; т. е. моменту, касающемуся историческихъ судебъ народа израильскаго, какъ хранителя истинной вѣры въ Бога и Мессію.

Изъ сказаннаго само собою вытекаетъ, что разбираемый стихъ въ установленномъ нами смыслѣ не могъ быть внесенъ въ христіанское церковно-богослужебное употребленіе. На еврейскій народъ возложена была великая историческая задача; задача эта съ пришествіемъ Мессіи закончилась, послѣ чего народъ еврейскій по своему значенію сошелъ въ рядъ прочихъ народовъ міра. Сравнительно съ этими послѣдними, онъ не заслуживаетъ какого-либо особеннаго благоволенія и попеченія божественнаго и, слѣдовательно, объ этомъ не можетъ быть и особаго прошенія въ христіанскомъ богослуженіи. Правда, и новый Израиль—христіане—не разъ подвергались ожесточеннымъ преслѣдованіямъ враговъ, мечтавшихъ о совершенномъ ихъ истребленіи. Но послѣдователи Христа, составившіе общество, въ коемъ нѣтъ различія между еллиномъ и іудеемъ, связаны между собою болѣе крѣпкими и прочными связями, чѣмъ національныя; связаны вѣрою въ Христа, пришедшаго и искупившаго ихъ, Его всесильною благодатію и обѣщаніемъ, что врата адовы не одолѣютъ ихъ. Поэтому и молитва ихъ по отношенію къ врагамъ есть молитва о ихъ вразумленіи и обращеніи на путь истины, ко Христу. Здѣсь мы вступаемъ уже въ истолкованіе разсматриваемаго стиха по отношенію ко второму пункту или моменту пророческаго созерцанія—временамъ мессіанскимъ, царству благодати. Контекстъ разбираемаго стиха вполнѣ даетъ основанія къ такому переходу. Изображаемое въ 26-й главѣ торжество въ землѣ іудейской, высокія достоинства торжествующихъ, воскресеніе мертвыхъ—все это такія данныя, которыя къ народу еврейскому всецѣло отнесены быть не могутъ; а скорѣе приложимы къ нему лишь прообразовательно, поскольку онъ являлся прообразомъ новаго Израиля — христіанъ. Только эти послѣдніе получили во Христѣ «градъ крѣпокъ и спасеніе» (ст. 1); только они, исцѣленные благодатною росою Христовой, воскресаютъ отъ нравственной смерти, возстаютъ отъ гробовъ

грѣха (ст. 19) и радуются о Господѣ, какъ люди, хранящіе правду и миръ (ст. 2—3), кроткіе и смиренные (ст. 6), невѣдующіе другого Бога, кромѣ Господа (ст. 13). Однако, не странно ли изъ устъ этихъ святыхъ людей, кроткихъ и смиренныхъ, слышать повидимому совершенно несвойственное имъ моленіе: «Господи, накажи славныхъ земли». Не слышится ли здѣсь чувства мести къ преслѣдующимъ ихъ сильнымъ и славнымъ врагамъ, чувства зависти и желанія имъ погибели (ст. 14)? Нѣтъ. Все это мысли и чувствованія, которыя совершенно чужды истиннымъ послѣдователямъ Христа, и въ особенности были чужды первымъ Его послѣдователямъ, гонимымъ и убиваемымъ. Дѣйствительно, ужасны по своей злобѣ и несправедливости были нападенія на христіянъ со стороны ихъ враговъ; но послѣдователи Учителя любви относились къ своимъ врагамъ съ любовью и всепрощеніемъ. Если они просили у Господа для нихъ наказанія, то просили его съ тою цѣлію, чтобы славные земли почувствовали на себѣ грозную карающую десницу Божію и «научились правдѣ» (ст. 9), обратились ко Господу. Ослѣпленные своимъ могуществомъ и земною славою (какъ напр., римскіе императоры), враги христіанъ склонны были считать себя владыками вселенной; въ своей безумной гордости они, подобно Навуходоносору, способны были (не безъ вліянія, конечно, отца гордости—діавола) говорить: «На небо взыду, выше звѣздъ небесныхъ поставлю престолъ мой..., буду подобенъ Вышнему» (Исаіи XIV, 13—14). Но примѣръ Навуходоносора и множество другихъ историческихъ примѣровъ показываетъ, что наказаніе Божіе, «приложеніе зла» гордымъ и славнымъ нечестивцамъ, часто бываетъ для нихъ весьма благодѣтельно. Оно вразумляютъ ихъ, смягчаетъ и обращаетъ къ Господу. Очевидно, что прошеніе у Господа наказанія жестоковыйнымъ нечестивцамъ съ такою именно педагогическою, такъ сказать, цѣлію не только не противно христіанской любви, но является именно актомъ любви христіанъ къ своимъ врагамъ. Таковъ именно смыслъ разбираемаго стиха по отношенію ко временамъ мессіанскимъ. Съ такимъ смысломъ онъ внесенъ и въ церковно-богослужебное употребленіе, гдѣ онъ ставится уже внѣ отношеній къ какимъ-либо историческимъ событіямъ, касаясь лишь чисто нравственныхъ мотивовъ. Въ утреннемъ богослуженіи разбираемый стихъ является заключительнымъ въ ряду слѣдующихъ стиховъ: «Отъ нощи утренюетъ духъ мой

къ Тебѣ, Боже, зане свѣтъ повелѣнія Твоя на земли. Правдѣ научится живущіи на земли. Зависть пріиметъ люди ненаказанные. Приложи имъ зла, Господи, приложи зла славнымъ земли». Утреннее богослуженіе переноситъ наши духовные взоры къ утру христіанства на землѣ, къ тѣмъ временамъ, когда «Богъ и Господь явися намъ», когда загоралась для человѣчества заря новой жизни при свѣтѣ повелѣній Господнихъ. Несомнѣнно, что всегда есть множество людей, даже изъ носящихъ имя христіанъ, для которыхъ заря новой жизни при свѣтѣ повелѣній Господнихъ еще не наступила: они продолжаютъ жить во тьмѣ своихъ заблужденій. И вотъ въ составѣ утренняго богослуженія мы находимъ вышеприведенные стихи, въ которыхъ душа вѣрующаго, просвѣщеннаго свѣтомъ Христовымъ, призываетъ къ такому просвѣщенію всѣхъ людей, предлагаетъ имъ научиться правдѣ Божіей. Тѣмъ же людямъ, которые, благодаря всякимъ неправдамъ и беззаконіямъ, сдѣлались «славными земли» и забыли Бога, грозитъ и призываетъ на нихъ божественное наказаніе, какъ единственное средство, остающееся къ ихъ вразумленію и обращенію къ Богу. Извѣстно, что люди въ счастіи и благополучіи склонны къ самонадѣянности, гордости, забвенію Бога и притѣсненію ближнихъ. Но вотъ случается съ ними какое-либо несчастіе, иногда весьма тяжелое и потрясающее,—и съ ними совершается благодѣтельная перемѣна, которая уводитъ ихъ съ пути беззаконій на путь благочестія и добродѣтели. Такимъ образомъ, постигающее ихъ зло служитъ къ ихъ добру, спасенію. Очевидно, о посланіи нашимъ заблуждающимся ближнимъ такого благодѣтельнаго для нихъ зла, наказанія и вразумленія Божія, мы можемъ и должны молиться Богу. Есть, къ прискорбію, люди, которые не вразумляются никакими наказаніями Божіими. Они упорно остаются послушными орудіями противника Божія—діавола; а, обладая силою и могуществомъ, будучи «славными земли», направляютъ всѣ средства на борьбу съ добромъ и къ умноженію зла на землѣ. Участь такихъ людей и ихъ князя—діавола будетъ окончательно рѣшена и они понесутъ заслуженное наказаніе лишь при окончаніи царства благодати и наступленіи царства славы, при второмъ пришествіи Христовомъ. Во всѣ же времена благодатнаго царства на землѣ, — Церкви Христовой,—эти орудія діавола не только будутъ существовать, но и множиться въ числѣ и расти въ силѣ, дѣлаться «славными земли», а по-

слѣдователи Христовы будутъ гонимыми и уничиженными. Число послѣднихъ сдѣлается столь малымъ, что Сынъ Человѣческій «пришедъ обрящетъ ли Си вѣру на земли?» (Лк. XVIII, 8). Что пророкъ Исаія вдохновеннымъ взоромъ проникалъ и въ эти отдаленнѣйшія времена, составляющія третій моментъ пророческихъ созерцаній, тому находимъ подтвержденія въ контекстѣ разбираемаго нами стиха. Изобразивъ картину торжества кроткихъ, пророкъ Исаія, однако, говоритъ: падетъ земля нечестивыхъ, воскреснутъ и мертвые, только, люди мои, укройтесь на малое время, пока разразится грозный гнѣвъ Господень (XXVI, 19 — 21), и мечемъ Господнимъ будетъ убитъ драконъ—змій лукавый (XXVII, 1). По отношенію къ этимъ послѣднимъ временамъ смыслъ разбираемаго стиха будетъ таковъ: Господи, прояви Твое правосудіе къ упорнымъ и нераскаяннымъ противникамъ Твоимъ, во главѣ которыхъ стоитъ змій лукавый. Змій этотъ, какъ упорный и сознательный врагъ добра и погубитель множества людей, всецѣло заслуживаетъ только безпощаднаго, правосуднаго наказанія Божія, наведенія на него Господня меча святаго, великаго и крѣпкаго. Всякое расположеніе и снисхожденіе людей къ этому врагу Божію было бы преступленіемъ противъ Бога. Относительно этого лукаваго змія и слугъ его въ устахъ благочестивыхъ можетъ раздаваться лишь одна мольба: Господи, приложи имъ зла, накажи ихъ по Твоему правосудію. Эта мольба будетъ и въ устахъ тѣхъ немногихъ избранныхъ, ради которыхъ сократятся дни, угрожающіе погибелью всякой плоти (Мѳ. XXIV, 22);— дни, на время которыхъ пр. Исаія приглашаетъ благочестивыхъ укрыться (XXVI, 20); это будутъ времена царства антихриста, времена наибольшаго могущества зла и господства его служителей,—этихъ славныхъ земли, поразить коихъ можетъ лишь Господень мечъ святый, и великій, и крѣпкій (XXVII, 1).

Ясно, что въ данномъ отношеніи разбираемый стихъ имѣетъ такой же точно смыслъ и въ церковно-богослужебномъ употребленіи; тѣмъ болѣе, что этотъ стихъ помѣщается въ богослуженіи Великаго поста, когда вѣрующіе призываются къ покаянію во грѣхахъ, и имъ напоминается о второмъ пришествіи Христовомъ и предстоящемъ отвѣтѣ на страшномъ судѣ Его. Призывая вѣрующихъ къ размышленію объ этомъ и сокрушенію во грѣхахъ, Св. Церковь не только располагаетъ къ удаленію отъ зла и его виновника; но и побуждаетъ вос-

пылать ревностію къ добру и пожеланіемъ совершенія акта Божественнаго правосудія надъ всякимъ зломъ и его упорными, нераскаянными совершителями; она призываетъ насъ воскликнуть изъ глубины души: «Приложи имъ зла, Господи! Порази ихъ Твоимъ правосудымъ мечемъ! Да свершится надъ ними Твоя святая правосудная воля!».

Священникъ **В. Зыковъ**.

Редакторъ, профессоръ С.-Петербургской духовной академіи
Петръ Смирновъ.